В. В. Латышевъ.

ОЧЕРКЪ
ГРЕЧЕСКИХЪ ДРЕВНОСТЕЙ.

Пособіе для гимназистовъ старшихъ классовъ и для начинающихъ филологовъ.

ЧАСТЬ 2-я:
БОГОСЛУЖЕБНЫЯ И СЦЕНИЧЕСКІЯ ДРЕВНОСТИ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Въ типографіи В. Безобразова и К°.
(Вас. Остр., 8 л., № 45).

1889.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Цѣль, преслѣдуемая мною при составленіи „Очерка греческихъ древностей“, достаточно выяснена въ предисловіяхъ къ 1-му и 2-му изданіямъ 1-й его части и въ замѣткѣ, помѣщенной въ мартовской книгѣ Журнала Мин. Нар. Просв. 1889 г. по поводу рецензіи А. Н. Щукарева. На сколько удалось мнѣ достигнуть этой цѣли въ выпускаемой нынѣ 2-й части, — объ этомъ буду ожидать нелицепріятнаго суда критики. Здѣсь замѣчу только, что при окончательной обработкѣ книги я вездѣ имѣлъ въ виду 2-е изданіе 1-й части, стараясь, чтобы она непосредственно къ нему примыкала и по цѣлямъ, и по способу изложенія.

Главными пособіями при составленіи 2-й части служили мнѣ Gottesdienstliche Alterthümer К. Ф. Германа *(изд. 1858 г.), 2-й томъ Griech. Alterthümer* Шёмана *(3-е изд.), Histoire des religions de la Grèce antique* А. Мори, *Heortologie* А. Моммзена *и др., а для сценическихъ древностей — Griech. Bühnenalterthümer* А. Мюллера. *Кромѣ того по разнымъ частнымъ вопросамъ мнѣ нерѣдко приходилось обращаться къ сборникамъ надписей и къ спеціальнымъ монографіямъ, преимущественно новѣйшимъ, въ виду того, что названные капитальные труды, за исключеніемъ послѣдняго, представляются уже въ большей или меньшей степени устарѣвшими. На труды отечественныхъ ученыхъ, къ сожалѣнію очень еще немногочи-*

сленные въ области богослужебныхъ и сценическихъ древностей, я старался обращать подобающее вниманіе какъ въ изложеніи, такъ и въ библіографическихъ указателяхъ.

Въ заключеніе считаю своимъ пріятнѣйшимъ долгомъ съ чувствомъ задушевной благодарности назвать имена профессора П. В. Никитина, *не потяготившагося просмотромъ корректурныхъ листовъ 6-го отдѣла и при этомъ сообщившаго не мало цѣнныхъ замѣчаній, и сослуживца моего* С. В. Мирошникова, *оказавшаго мнѣ существенную помощь при корректурѣ и составленіи указателей.*

В. Латышевъ.

24-го Марта 1889 г.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Отдѣлъ III.

ОБРЯДЫ КУЛЬТА.

Отдѣлъ IV.

ВРЕМЕНА КУЛЬТА.

Отдѣлъ V.

ОСОБЫЕ ВИДЫ КУЛЬТОВЪ И РЕЛИГІОЗНЫХЪ УЧРЕЖДЕНІЙ.

Отдѣлъ VI.

СЦЕНИЧЕСКІЯ ДРЕВНОСТИ.

ВВЕДЕНІЕ.

§ 1. Общія замѣчанія о религіи еллиновъ.

Греческія богослужебныя древности занимаются изученіемъ не самихъ религіозныхъ вѣрованій грековъ, а внѣшнихъ выраженій ихъ богопочитанія, т. е. богослужебныхъ обрядовъ и религіозныхъ учрежденій. Но такъ какъ внѣшняя, обрядовая сторона каждой религіи стоитъ въ самой тѣсной связи съ ея внутреннимъ содержаніемъ, то для болѣе яснаго пониманія этой внѣшней стороны необходимо предварительно бросить хотя краткій взглядъ на сущность греческой религіи, на причины ея развитія и упадка и на отношенія къ ней греческихъ государствъ. Первые зачатки религіозныхъ воззрѣній еллиновъ и первоначальныя формы ихъ вѣрованій находятся за предѣлами историческаго изслѣдованія и восходятъ до той отдаленной поры, когда ихъ предки жили еще въ Азіи, не выдѣляясь изъ общей семьи арійцевъ (сами еллины относили установленіе богопочитанія ко временамъ пеласговъ. Герод. II, 51 сл.); но извѣстная намъ религія историческихъ временъ, представлявшая собою политеистическое обоготвореніе силъ природы, едва-ли была слишкомъ далека отъ своего первоначальнаго характера. Еще въ историческія времена съ культомъ были связаны преимущественно такія явленія общественной и частной жизни, которыя носили ясные признаки своего происхожденія изъ патріархальнаго быта древнѣйшихъ временъ. Всѣ сказанія о богахъ и герояхъ, которыми такъ богата греческая религія, свидѣтельствуютъ о такомъ міровоззрѣніи, которое приписывало жизнь природы дѣйствію олицетворенныхъ силъ, хотя и отличающихся отъ матеріальныхъ элементовъ природы, но тѣмъ не менѣе соединенныхъ съ нею тѣснѣйшимъ образомъ и не стоящихъ внѣ или выше ея;

это силы самой природы, на которыя только перенесено представленіе личности и дѣйствія которыхъ являются выраженіями воли олицетворенныхъ существъ [1]). Однако религіозныя воззрѣнія народа, столь богато одареннаго духовными силами, не могли остановиться навсегда безъ дальнѣйшаго развитія: чѣмъ болѣе въ человѣкѣ развивалось сознаніе свободы своей личности, чѣмъ яснѣе онъ сознавалъ себя существомъ, дѣйствующимъ по своей волѣ и склонностямъ, тѣмъ скорѣе должно было видоизмѣниться и его первоначальное представленіе объ олицетворенныхъ силахъ природы: онѣ стали представляться ему также свободными, одаренными собственной волей человѣкоподобными существами, изъ коихъ каждое дѣйствуетъ прежде всего въ той области, которая, такъ сказать, спеціально ему присвоена и находится въ его вѣдѣніи, но тѣмъ не менѣе не на столько тѣсно связано съ нею и ею ограничено, чтобы не могло переступать ея и проявлять свою свободную дѣятельность въ другихъ областяхъ. Такова, въ сущности, та степень развитія религіозныхъ вѣрованій, которую мы видимъ въ древнѣйшихъ произведеніяхъ греческаго генія, — такъ называемыхъ Гомеровскихъ поэмахъ. Здѣсь господствуетъ уже полный антропоморфизмъ. Гомеровскіе боги заняты человѣческими дѣлами почти исключительно или, по крайней мѣрѣ, гораздо болѣе, нежели жизнью природы; ихъ значеніе, какъ представителей силъ и явленій природы, такъ далеко отступило назадъ, что даже не всегда можетъ быть ясно понято на основаніи данныхъ, встрѣчающихся въ поэмахъ, тогда какъ жизнь человѣческая во всѣхъ ея проявленіяхъ представляется стоящею подъ постояннымъ надзоромъ божествъ и въ постоянной зависимости отъ нихъ. Очевидно, что религіозныя воззрѣнія еллиновъ должны были пройдти длинный періодъ развитія, чтобы отъ простаго обожанія окружающей природы дойдти до той степени, на которой мы застаемъ ихъ въ Гомеровскія времена. Люди этихъ временъ почитали боговъ уже со множествомъ различныхъ обрядовъ, которые въ сущности одинаковы или близко сходны съ существовавшими въ историческую эпоху. Къ этимъ временамъ относится и возникновеніе всей, такъ сказать, обстановки богослуженія, т. е. молитвы, жертвы, пѣсни, танцы, даже грубыя статуи и храмы съ ихъ принадлежностями. Да и

[1]) Ср. Плат. *Крат.* p. 397 *c*: Φαίνονταί μοι οἱ πρῶτοι τῶν ἀνθρώπων τῶν περὶ τὴν Ἑλλάδα τούτους μόνους τοὺς θεοὺς ἡγεῖσθαι, οὕσπερ νῦν πολλοὶ τῶν βαρβάρων, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ γῆν καὶ ἄστρα καὶ οὐρανόν.

самыя религіозныя вѣрованія историческихъ временъ въ сущности немного отличались отъ вѣрованій Гомеровской эпохи, хотя конечно въ нихъ происходили, медленно и постепенно, разныя перемѣны, главнымъ образомъ подъ вліяніемъ знакомства съ вѣрованіями сосѣднихъ народовъ, преимущественно восточныхъ. Если мы не можемъ указать въ греческой религіи несомнѣнныхъ признаковъ заимствованія изъ Египта, на которые указываетъ Геродотъ (II, 50), то во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что культъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ греческихъ божествъ, особенно Афродиты и Посидона, имѣетъ въ себѣ финикійскіе или другіе азіатскіе элементы; то же можно сказать объ оргіастическихъ обрядахъ культа Вакха, обнаруживающихъ сходство съ фригійскими обрядами корибантовъ. Были заимствованія и съ сѣвера, напр. изъ Ѳракіи. Съ конца VI и начала V в. мы имѣемъ уже возможность ближе познакомиться какъ съ религіозными воззрѣніями отдѣльныхъ выдающихся умовъ, такъ и съ взглядами, распространенными въ массѣ народа. На нихъ мы теперь и остановимся.

Суть религіозныхъ вѣрованій каждаго еллина указанной эпохи можетъ быть выражена въ немногихъ словахъ: еллины вѣрили, что существуетъ множество божественныхъ существъ, которыя имѣютъ власть надъ міромъ и человѣчествомъ, отъ которыхъ происходитъ добро и зло и благорасположеніе которыхъ можно заслужить поведеніемъ имъ пріятнымъ, а отвратить—непріятнымъ. Пріятное богамъ поведеніе состоитъ отчасти въ соблюденіи богослужебныхъ обрядовъ, издревле установленныхъ самими богами, отчасти же въ честномъ образѣ жизни и исполненіи обязанностей къ государству и ближнимъ, или предписанныхъ богами и боговдохновенными людьми древнихъ временъ, или открытыхъ каждому его собственнымъ разумомъ и совѣстью. Какихъ боговъ слѣдовало почитать преимущественно предъ другими и какіе способы почитанія были имъ особенно пріятны, объ этомъ каждый узнавалъ практически въ своемъ домѣ, обществѣ и государствѣ. Догматически установленнаго религіознаго ученія и систематическаго наставленія въ сущности и обрядахъ религіи, подобнаго тому, какое у насъ дается въ церкви и школѣ, у грековъ не было. Прочно установлены были только обычные въ каждомъ государствѣ или домѣ культы, о формахъ и обрядахъ которыхъ въ случаѣ надобности можно было узнать отъ жрецовъ каждаго культа или особыхъ истолкователей (ἐξηγηταί), которые существовали въ нѣ-

которыхъ государствахъ. Формы культа конечно не были лишены всякаго значенія, въ основаніи ихъ безъ сомнѣнія лежали тѣ или другія религіозныя идеи; однако нѣтъ никакихъ свидѣтельствъ о томъ, чтобы о нихъ существовали постоянныя, прочныя традиціи или жреческія ученія, которыя бы передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе и были при случаѣ преподаваемы общинѣ или отдѣльнымъ лицамъ; каждому предоставлялось объяснять себѣ формы культа по собственному разумѣнію.

Точно такъ же и представленія о самихъ богахъ, ихъ сущности, личныхъ качествахъ, взаимныхъ отношеніяхъ, участіи, принимаемомъ каждымъ изъ нихъ въ управленіи міромъ и человѣческою жизнію и т. п., не составляли одного стройнаго ученія, которое было бы преподаваемо жрецами или другими учителями религіи. Если эти воззрѣнія были въ большей или меньшей степени сходны между собою у разныхъ еллинскихъ племенъ или въ разныхъ государствахъ и городахъ, то это согласіе обусловливалось преимущественно вліяніемъ поэтовъ, произведенія которыхъ распространялись по всей Елладѣ и придавали извѣстное единство и опредѣленность религіознымъ представленіямъ. «Гомеръ и Гесіодъ, говоритъ Геродотъ (II, 53), составили для еллиновъ родословіе боговъ, дали имъ имена, распредѣлили между ними достоинства и занятія и начертали ихъ образы». Эти слова отца исторіи слѣдуетъ понимать, конечно, въ томъ смыслѣ, что названные имъ поэты въ своихъ произведеніяхъ сдѣлали болѣе точными и ясными представленія, которыя до нихъ были неопредѣленны и туманны. Кромѣ поэтовъ имѣли извѣстное вліяніе въ этомъ отношеніи оракулы, особенно Дельфійскій, который въ качествѣ религіознаго центра (κοινὴ ἑστία) Еллады безъ сомнѣнія въ значительной степени содѣйствовалъ установленію единства ея религіи. Платонъ въ своихъ «Законахъ» (V p. 738 *b*) между прочимъ говоритъ, что ни одинъ разумный человѣкъ не дерзнетъ измѣнять религіозныхъ установленій, опредѣленныхъ въ Дельфахъ, Додонѣ или у Аммона.

Однако, несмотря на это вліяніе оракуловъ и поэтовъ, въ религіозныхъ вѣрованіяхъ еллиновъ было много разнообразія въ частностяхъ: относительно каждаго божества, его положенія среди другихъ, значенія и дѣятельности, способовъ почитанія и пр. въ разныхъ мѣстахъ существовали разные взгляды. Такъ напр. во многихъ мѣстахъ мы встрѣчаемъ 12 наиболѣе почитаемыхъ боговъ, но въ другихъ (даже въ Дельфахъ) нѣтъ никакого слѣда этой

системы; даже къ кругу 12-ти не вездѣ причислялись одни и тѣже боги; напр. въ Аѳинахъ въ числѣ 12-ти были: Зевсъ и Гера, Посидонъ и Деметра, Аполлонъ и Артемида, Гефэстъ и Аѳина, Арей и Афродита, Гермесъ и Гестія; между тѣмъ въ Олимпійскомъ δωδεκάθεον вмѣсто Деметры, Арея, Афродиты, Гефэста и Гестіи являются Кронъ съ Реею, Діонисъ, рѣчной богъ Алфей и Хариты (такъ какъ послѣднихъ было нѣсколько, то въ этомъ δωδεκάθεον было, собственно говоря, болѣе 12-ти боговъ). Далѣе, несмотря на то, что Зевсъ въ миѳологіи является верховнымъ богомъ, нерѣдко въ государственныхъ культахъ другія божества пользуются бо̀льшимъ уваженіемъ, нежели онъ, какъ напр. въ Аѳинахъ—Аѳина, въ Дельфахъ—Аполлонъ, у іонійцевъ — Посидонъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ качествѣ главныхъ боговъ почитались даже такіе, которые не принадлежали къ числу верховныхъ 12-ти, напр. Геліосъ на о. Родѣ, Еротъ въ г. Ѳеспіяхъ, Хариты въ Орхоменѣ беотійскомъ и пр.

Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ были почитаемы даже такія божественныя существа, которыя другимъ совершенно не были извѣстны; нѣкоторыя изъ нихъ даже не обозначались собственными именам а только общими выраженіями, какъ напр. Ἄνακτες παῖδες въ локридскомъ городѣ Амфиссѣ, θεοὶ καθαροί въ Аркадіи у Паллантія и θεὸς ἀγαθός тамъ же въ г. Мегалополѣ, наконецъ ἄγνωστοι θεοί въ Аѳинахъ и Олимпіи [1]). Встрѣчаются даже случаи, что люди создавали себѣ новыхъ боговъ, въ которыхъ немедленно начинали вѣровать какъ сами, такъ и ихъ окружающіе. Въ IX-й пѣснѣ Иліады Финикъ въ разговорѣ съ Ахилломъ выдумываетъ богинь Ἄτη (Бѣда) и Λιταί (Молитвы), создаетъ въ своемъ воображеніи ихъ образы и искренно вѣруетъ, что они дѣйствительно существуютъ. Ѳемистоклъ, явившись за деньгами къ жителямъ о. Андроса, сказалъ имъ, что привезъ съ собою богинь Πειθώ и Ἀνάγκη (Убѣжденіе и Необходимость), на что андрійцы отвѣчали, что съ ними издавна живутъ двѣ другія богини—Πενία и Ἀμηχανία (Бѣдность и Безпомощность. Герод. VIII, 111). Тимолеонтъ Сицилійскій въ благодарномъ признаніи удачи, сопровождавшей всѣ его предпріятія, установилъ въ своемъ домѣ культъ богини Αὐτοματία (Плут. *Тимол.* 36), а этолійскій корсаръ Дикэархъ (бывшій на службѣ у македонскаго царя Филиппа V), человѣкъ безбожный и беззакон-

---

[1]) Павс. X, 38, 7; VIII, 44, 5; VIII, 36, 5; I, 1, 4; V, 14, 8.

ный, ставилъ алтари богинямъ Ἀσέβεια и Παρανομία (Безбожію и Беззаконію. Полиб. 18, 54).

Даже однимъ и тѣмъ же богамъ въ разныхъ мѣстахъ придавались разныя имена, прозвища или аттрибуты, указывавшіе на весьма разнообразныя представленія объ этихъ богахъ и своимъ происхожденіемъ иногда обязанные вполнѣ мѣстнымъ причинамъ. Вслѣдствіе разнообразія этихъ прозвищъ и аттрибутовъ неоднократно высказывались даже сомнѣнія, дѣйствительно ли они принадлежатъ одной и той же божественной личности, или разнымъ, только носящимъ одно и то же имя. «Я не знаю, говоритъ Сократъ у Ксенофонта (*Пиръ* гл. 8, 9), одна ли Афродита, или двѣ — Небесная и Всенародная: вѣдь и Зевсъ, котораго признаютъ за одного и того же бога, имѣетъ много прозвищъ». Поэтому не удивительно, что древніе богословы отчасти по указанной причинѣ, отчасти вслѣдствіе многихъ несогласимыхъ противорѣчій въ сказаніяхъ объ однихъ и тѣхъ же богахъ, рѣшительно утверждали, что нужно принимать по нѣскольку Зевсовъ, Геръ и т. д. (Cic. *de nat. deor.* III, 16, 42 и 21, 53).

Изъ сознанія зависимости людей отъ боговъ и нужды въ нихъ естественнымъ образомъ вытекло сознаніе необходимости богопочитанія. Человѣкъ исполнялъ религіозные обряды, отдавалъ богамъ часть своего имущества въ видѣ жертвъ или даровъ, но взамѣнъ просилъ у нихъ того, въ чемъ онъ нуждался; онъ высказывалъ благодарность богамъ потому, что боялся неблагодарностью навлечь на себя ихъ немилость. Но тѣмъ не менѣе мысль о человѣколюбіи боговъ не была чужда еллинской религіи. Гомеръ называетъ Зевса отцомъ боговъ и людей не потому, что онъ былъ ихъ творцомъ, а потому, что онъ отечески правитъ міромъ и печется о немъ. Стоикъ Хрисиппъ представляетъ общепризнаннымъ положеніе, что боги благодѣтельны и человѣколюбивы. Самое понятіе εὐσέβεια, обозначавшее отношеніе людей къ богамъ, указываетъ не на рабскій страхъ, а на добровольное признаніе верховенства боговъ и благоговѣніе къ нимъ. Однако нельзя не замѣтить, что такое понятіе о богахъ и основанное на немъ истинное благочестіе, ἡ εὐσέβεια въ лучшемъ значеніи этого слова, было удѣломъ лишь немногихъ лучшихъ, наиболѣе развитыхъ умовъ, тогда какъ въ массѣ народа господствовалъ грубый страхъ предъ богами (δεισιδαιμονία) или легкомысленное невѣріе. «Совершать нечестивыя дѣянія или говорить беззаконныя рѣчи, пишетъ Платонъ

(*Зак.* X p. 885 *b*), можетъ только тотъ, кто или вовсе не вѣритъ въ боговъ, или думаетъ, что они не пекутся о людяхъ, наконецъ втретьихъ—что они могутъ быть тронуты жертвоприношеніями и молитвами». Впрочемъ въ самой сущности многобожія, вытекшаго изъ обоготворенія природы, лежитъ причина того, что чистое и высокое понятіе о божествѣ не могло проникнуть въ сознаніе массы людей и сдѣлаться господствующимъ: среди множества боговъ по необходимости было не мало такихъ существъ, которыя вовсе не соотвѣтствовали этому понятію, но тѣмъ не менѣе, какъ существа высшей природы, признавались за боговъ, имѣющихъ силу причинять человѣку добро и зло. У Гомера называется богинею морское чудовище Скилла; Химэра, Ехидна, Сирены и т. п. суть также божественныя существа. По народнымъ вѣрованіямъ даже высшія и лучшія божества не были свободны отъ нравственныхъ слабостей и недостатковъ, ихъ природа была сходна съ человѣческою даже въ томъ отношеніи, что въ ней добро было смѣшано со зломъ, они могли поступать справедливо и несправедливо и не всегда относились къ людямъ милостиво и благосклонно. Φθόνος θεῶν, нерѣдко обозначая справедливое неодобреніе, съ которымъ боги относятся къ чрезмѣрной надменности или гордости людей, иногда обозначаетъ и зависть въ настоящемъ смыслѣ этого слова. Только лучшіе умы древности возвышались до понятія объ абсолютной святости боговъ.

Впрочемъ народное вѣрованіе, не зная абсолютно добрыхъ и милостивыхъ боговъ, не знало и прямо противоположныхъ имъ: въ еллинской религіи нѣтъ никакихъ злыхъ духовъ, дѣятельность которыхъ была бы прямо и исключительно направлена ко вреду человѣка, которые толкали бы его на путь грѣха и неправды [1]. Такія божественныя существа, которыя по представленію еллиновъ безпощадно карали людей за содѣянные уже грѣхи, были представителями не зла, а неизмѣннаго нравственнаго добра, на которомъ зиждется устройство міра, и олицетворяли собою мученія нечистой совѣсти; таковы напр. Ἐρινύες (или σεμναὶ θεαί, Εὐμενίδες).

Кромѣ боговъ въ собственномъ смыслѣ религіозныя вѣрованія еллиновъ признавали еще многочисленный классъ высшихъ существъ, стоявшихъ, такъ сказать, по срединѣ между людьми и

[1]) Разныя страшныя привидѣнія (μορμολυκεῖα), которыми пугали дѣтей, въ родѣ Λαμία, Ἔμπουσα, Ἀκκώ, Μορμώ и т. п., относятся къ области грубаго суевѣрія, а не религіи.

богами, по большей части въ качествѣ служителей и помощниковъ послѣднихъ. Общимъ именемъ для такихъ существъ было δαίμονες; впрочемъ употребленіе этого слова въ такомъ значеніи еще не встрѣчается въ Гомеровскихъ поэмахъ, да и впослѣдствіи оно употреблялось иногда и въ болѣе широкомъ смыслѣ, обозначая собою всѣ вообще высшія существа, подобно выраженію τὸ θεῖον. Въ Гомеровскихъ поэмахъ уже встрѣчается представленіе о подчиненныхъ, низшихъ божествахъ (напр. Протей называется служителемъ Посидона въ *Од.* IV, 386), но между понятіями θεός и δαίμων замѣтно только то различіе, что послѣднее слово употребляется преимущественно тогда, когда поэтъ желаетъ указать не столько на личность божества, сколько на его силу и дѣятельность, причемъ нерѣдко даже не имѣется въ виду опредѣленное божество, а вообще выраженіе божественной силы или воли. Гесіодъ уже употребляетъ названіе δαίμονες для обозначенія подчиненныхъ служителей верховныхъ боговъ. Къ ихъ числу принадлежали напр. сатиры, силены, куреты и корибанты, считавшіеся служителями Діониса, Зевса и Кибелы. Въ свитѣ Афродиты было нѣсколько мужскихъ и женскихъ δαίμονες, какъ напр. Ἔρως, Ἵμερος, Πόθος и др.

Безъ сомнѣнія также въ видѣ дэмоническихъ существъ, хотя и не подчиненныхъ отдѣльнымъ верховнымъ божествамъ, еллины представляли себѣ значительное число олицетвореній разныхъ нравственныхъ свойствъ человѣка или состояній и явленій человѣческой жизни, которымъ также воздавали божескія почести. Таковы были напр. Αἰδώς, Φιλία, Ἔλεος, Εἰρήνη, Φήμη, которымъ были посвящены жертвенники въ Аѳинахъ, Φόβος и Γέλως, почитавшіеся въ Спартѣ, Ὁμόνοια и Καιρός — въ Олимпіи. Въ основаніи ихъ обоготворенія безъ сомнѣнія лежала та мысль, что эти свойства и состоянія происходятъ отъ божественнаго вліянія; но такъ какъ трудно было рѣшить, какое именно божество производило то или другое изъ нихъ, то люди и представляли ихъ себѣ въ видѣ отдѣльныхъ существъ, дѣйствовавшихъ или по порученію верховныхъ боговъ, или самостоятельно. Но представленія о такихъ существахъ были еще болѣе неопредѣленны, нежели о богахъ. Напр. Νίκη обыкновенно признавалась отдѣльнымъ божествомъ; но аѳиняне, приписывавшіе всѣ свои побѣды и успѣхи своей покровительницѣ Аѳинѣ, почитали ее подъ именемъ Νίκη. Богиня здравія Ὑγίεια обыкновенно считалась супругою или дочерью Асклепія; но

у аѳинянъ это было также и прозвище Аѳины. Въ ней же аѳиняне олицетворяли свое государственное устройство (Ἀθηνᾶ Δημοκρατία). Во всѣхъ областяхъ природы и во всѣхъ проявленіяхъ человѣческой жизни, по вѣрованію еллиновъ, дѣйствовало рядомъ съ богами или подъ ихъ вѣдѣніемъ множество существъ, которыя можно причислить къ дэмонамъ. Всякому извѣстно, напр., что лѣса, воды, горы, долины и гроты въ представленіи еллина были населены нимфами, которыя служатъ богамъ и составляютъ ихъ свиту, но въ то же время требуютъ себѣ поклоненія и жертвъ отъ людей. Вѣтры почитались или всѣ вмѣстѣ, или отдѣльно, какъ напр. Борей. Хотя они и не называются прямо дэмонами, но все-таки скорѣе всего могутъ быть причислены къ ихъ разряду.

Другой видъ посредствующихъ между богами и людьми существъ составляютъ ἥρωες, вѣра въ которыхъ принадлежитъ уже послѣгомеровскимъ временамъ. Въ Гомеровскихъ поэмахъ названіе ἥρως обозначаетъ вообще всякаго лучшаго, т. е. храбрѣйшаго человѣка, и поэтому иногда придается даже выдающимся личностямъ изъ низшаго сословія, хотя уже замѣчается различіе между обыкновенными людьми и выдающимися богатырями, особенно въ томъ, что послѣдніе обыкновенно происходятъ отъ боговъ въ ближайшемъ или отдаленномъ колѣнѣ. У Гесіода героями или полубогами (ἡμίθεοι) называются спеціально такіе люди высшаго происхожденія; нѣкоторые изъ нихъ, избѣгнувъ общей смертнымъ участи, прямо перемѣщены Зевсомъ на острова Блаженныхъ, гдѣ и ведутъ безпечальную жизнь (*Д. и дни*, 159 — 173); но и у Гесіода нѣтъ еще никакого слѣда вѣрованія въ извѣстное вліяніе героевъ на жизнь людей и въ необходимость поклоненія имъ. За то въ болѣе позднія времена такое вѣрованіе было широко распространено по всей Елладѣ. Героями признавались люди, души которыхъ послѣ смерти получали высшую участь и обладали силой творить людямъ добро и зло. Поводъ къ такому вѣрованію могъ быть поданъ прежде всего тѣмъ, что выдающимся богатырямъ древности обыкновенно приписывалось высшее происхожденіе отъ браковъ боговъ съ смертными, а потому и души такихъ полубоговъ постигала иная участь, нежели души обыкновенныхъ смертныхъ. Вѣра въ возможность такого соединенія боговъ съ людьми существовала не только въ героическія времена, но и въ историческія, и легко объясняется широко развитымъ антропоморфизмомъ еллинской религіи. Затѣмъ нѣкоторые люди, не отличаясь божественнымъ про-

исхожденіемъ, могли до такой степени превосходить другихъ своими дѣяніями и заслугами, что казались современникамъ высшими существами и потому послѣ смерти удостоивались почестей наравнѣ съ полубогами. Герои такого рода нерѣдко являлись и въ историческія времена. Извѣстно, напр., что въ колоніяхъ удостоивались геройскихъ почестей ихъ основатели (οἰκισταί); если дѣйствительный основатель не былъ извѣстенъ, то на его мѣсто ставили какого нибудь подходящаго богатыря изъ миѳическихъ сказаній. Иногда героями считались не дѣйствительно существовавшіе люди, а вымышленные, какъ напр. епонимы филъ и демовъ или предки благородныхъ и жреческихъ родовъ въ Аттикѣ (Евмолпъ, Гесихъ, Бутъ и др.). Въ каждомъ государствѣ и каждой мѣстности Еллады было почитаемо извѣстное количество героевъ, и нѣкоторые изъ нихъ преимущественно предъ другими считались покровителями страны (ἥρωες ἐγχώριοι); таковы были напр. въ Спартѣ Діоскуры, на Эгинѣ—Эакиды и т. п. Наконецъ отдѣльные роды и семьи учреждали геройскій культъ (ἀφηρωΐζειν) своимъ умершимъ предкамъ, какъ покровителямъ рода. Въ позднѣйшія же времена названіе ἥρως часто обозначало всякаго умершаго и почти вполнѣ соотвѣтствовало нашему слову «покойникъ». Множество примѣровъ названія героями умершихъ встрѣчается въ надгробныхъ надписяхъ позднихъ временъ.

§ 2. Отношеніе государства къ культу.

Убѣжденіе въ томъ, что боги служатъ представителями нравственныхъ началъ, поощряютъ справедливость и караютъ несправедливость, естественно вело къ тому, что каждое еллинское государство со всѣмъ своимъ устройствомъ ставило себя подъ ближайшее покровительство боговъ. Нравственный характеръ религіи постоянно являлся для государства важнымъ средствомъ обезпеченія уваженія къ гражданскимъ установленіямъ. Подъ защиту божества ставились не только мирные договоры разныхъ народовъ, но и государственные законы и всевозможные акты частнаго права. Но если еллины смотрѣли на религію, какъ на самую прочную опору нравственности и въ страхѣ божіемъ видѣли вѣрную гарантію справедливости, то тѣмъ болѣе приходится удивляться тому, что ни одному древнему законодателю не пришло въ голову посредствомъ цѣлесообразныхъ учрежденій содѣйствовать правильному религіозно-нравственному просвѣщенію народа и воспитанію его въ духѣ страха божія. Государственные законы повсюду имѣютъ въ виду лишь внѣшнюю, обрядовую сторону религіи, предоставляя внутреннюю сознанію и совѣсти каждаго гражданина. Государство поэтому брало на себя заботу только о томъ, чтобы внѣшнія выраженія богопочитанія соблюдались всѣми его членами, и устраняло всякое ихъ нарушеніе. Собственность боговъ, жертвы и дары, которыми люди обязаны были ихъ чествовать, однимъ словомъ все то, что стояло въ ближайшемъ отношеніи къ богамъ, входило въ составъ понятія τὰ ἱερά, «священное». Почитающій τὰ ἱερά является предъ лицомъ закона человѣкомъ нравственнымъ и благочестивымъ (εὐσεβής), а нарушающій ихъ оказывается виновнымъ въ нечестіи (ἀσέβεια), которое карается болѣе или менѣе строго, смотря по степени важности нарушенія. Строже всего преслѣдовали тотъ видъ нечестія, который проявлялся въ похищеніи, уничтоженіи или поврежденіи посвященныхъ богамъ предметовъ, каковы бы они ни были; такое преступленіе называлось ἱεροσυλία и наказывалось обыкновенно смертью и конфискаціею имущества. Далѣе преступленіемъ противъ боговъ считалось оскверненіе посвященныхъ имъ мѣстъ, къ которому относилось между прочимъ появленіе въ такихъ мѣстахъ лицъ, которымъ былъ воспрещенъ туда доступъ, или совершеніе въ нихъ недозволенныхъ дѣяній. Преступно было также отступленіе отъ издревле установленныхъ формъ и обрядовъ культа, его извращеніе, присоединеніе къ нему колдовства, невѣріе и т. п. Государство не касалось религіозныхъ вѣрованій и убѣжденій отдѣльныхъ лицъ до тѣхъ поръ, пока они исполняли всѣ свои обязанности по отношенію къ культу; но разъ кто нибудь публично выказывалъ свое невѣріе или непочтеніе къ богамъ, не исполнялъ обрядовъ культа или сообщалъ свои взгляды другимъ,—государство считало своею обязанностью положить конецъ соблазну и наказать виновнаго. Софистъ Протагоръ, высказавшій, что нельзя знать, существуютъ ли боги, или нѣтъ, былъ привлеченъ къ суду,—какъ безбожникъ, и изгнанъ изъ Аѳинъ, а его сочиненія сожжены (Діог. Л. IX, 8, 3. Cic. *de nat. deor.* I, 23, 63). Анаксагоръ подвергся обвиненію въ ἀσέβεια между прочимъ за то, что представлялъ себѣ солнце раскаленной каменной массой и такимъ образомъ отрицалъ существованіе солнечнаго бога. Въ обвиненіи Сократа, какъ извѣстно, на первомъ планѣ стояло то, что

онъ не признавалъ государственныхъ боговъ и вводилъ вмѣсто нихъ новыя божества (Ксеноф. 'Απομν. I, 1).

Однако на основаніи извѣстныхъ намъ религіозныхъ процессовъ нельзя обвинять еллиновъ вообще и въ частности аѳинянъ въ религіозной нетерпимости: эти процессы доказываютъ только то, что государство не желало допускать оскорбленій принятаго культа и общепризнанныхъ боговъ; но оно не полагало никакихъ стѣсненій личной свободы совѣсти и религіозныхъ убѣжденій и никого не призывало къ отвѣту за его личныя воззрѣнія на боговъ, за неусердное посѣщеніе храмовъ или рѣдкое совершеніе молитвъ и жертвоприношеній. Не имѣя строго опредѣленныхъ догматовъ вѣры, еллины съ полною терпимостью относились къ различію мнѣній и взглядовъ на религію, пока эти взгляды не клонились къ нарушенію того, что разъ было установлено закономъ, т. е. культа и религіозныхъ учрежденій. Какъ велика была эта терпимость, особенно ясно видно изъ древней комедіи, которая позволяла себѣ выводить на сцену боговъ иногда въ самомъ недостойномъ и смѣшномъ видѣ. У еллиновъ не было ни особыхъ должностныхъ лицъ, которыя имѣли бы спеціальною обязанностью надзоръ за исполненіемъ гражданами религіозныхъ обязанностей, ни особыхъ судовъ по дѣламъ религіи (только по дѣламъ о мистеріяхъ судьи избирались исключительно изъ посвященныхъ, что было вполнѣ естественно).

Относительно нововведеній въ существующихъ уже культахъ или введенія новыхъ также замѣчается значительная терпимость, особенно въ позднѣйшую эпоху. Конечно, измѣнять или уничтожать какой нибудь издревле существовавшій культъ считалось непозволительнымъ, и государство не приступало къ такимъ перемѣнамъ по крайней мѣрѣ безъ предварительнаго одобренія оракула, точно такъ же, какъ и къ введенію новыхъ культовъ. Но кромѣ общественныхъ культовъ, формально признанныхъ государствомъ, повсюду были еще частные культы, въ которыхъ нововведенія, естественно, были гораздо легче. Страбонъ говоритъ объ аѳинянахъ (X p. 471), что они какъ въ другихъ отношеніяхъ, такъ и въ отношеніи къ богамъ были друзьями иностранцевъ, т. е. легко усвоивали себѣ чужеземные культы. Это было совершенно естественно: въ Аѳинахъ всегда проживало множество иностранцевъ, не только пріѣзжавшихъ на короткое время, но и поселившихся на постоянное жительство и принятыхъ въ классъ метойковъ. Имъ невозможно было запретить почитать у себя дома боговъ своей родины принятыми у нихъ способами, хотя бы эти боги и формы ихъ культа не согласовались съ аѳинскими. При этомъ легко могло случиться, что тотъ или другой изъ такихъ культовъ находилъ себѣ сочувствіе и у гражданъ, которые также принимали его въ число своихъ домашнихъ культовъ. Если они при этомъ не забывали своихъ обязанностей относительно государственныхъ боговъ, то государство не считало себя въ правѣ вмѣшиваться въ ихъ частную жизнь; оно могло выступить противъ новшествъ только тогда, когда замѣчало стремленіе гражданъ уничтожить общепризнанныхъ боговъ и поставить на ихъ мѣсто новыхъ, или когда въ культѣ послѣднихъ были такія стороны и обряды, которые казались безбожными и безнравственными. Были даже примѣры, что чужеземные культы съ теченіемъ времени были формально признаваемы государствомъ и принимаемы въ число государственныхъ. Извѣстнѣйшими примѣрами такого рода въ Аѳинахъ служатъ культы: ѳракійской богини Бендиды, фригійской Матери боговъ (которую смѣшивали съ Реею) и египетскаго Аммона. Рѣшеніе ввести какой нибудь новый культъ въ число государственныхъ могло исходить, конечно, только отъ верховной власти.

Подъ именемъ государственнаго культа (въ противоположность частному) разумѣются всѣ религіозные акты, совершаемые отъ имени и по установленію государства жрецами или другими призванными къ тому лицами; сюда относятся, стало быть, всѣ молитвы, жертвоприношенія и др. богослужебные обряды при собраніяхъ совѣта и народа, при засѣданіяхъ суда, при заключеніи мира и договоровъ съ другими народами и пр. Но кромѣ такихъ случайныхъ религіозныхъ актовъ, посредствомъ которыхъ государственныя дѣла ставились подъ надзоръ и покровительство боговъ, совершались отъ лица государства и такіе, которые, не имѣя спеціальнаго отношенія къ отдѣльнымъ случаямъ, вообще имѣли цѣлью оказать богамъ подобающія почести, отвратить ихъ гнѣвъ и снискать милость, и поэтому правильно повторялись въ опредѣленныя времена подъ именемъ государственныхъ праздниковъ (ἑορταὶ δημόσιαι). Для служенія богамъ государство воздвигало храмы и жертвенники, посредствомъ своихъ óргановъ заботилось объ ихъ благолѣпіи и охраненіи, назначало особыхъ жрецовъ для совершенія обрядовъ культа, однимъ словомъ принимало всѣ мѣры къ тому, чтобы до-

стойнымъ образомъ чтить боговъ и за то пользоваться ихъ покровительствомъ и милостью.

§ 3. Вырожденіе и упадокъ религіозныхъ вѣрованій.

По мѣрѣ умственнаго развитія эллиновъ развивавшіяся религіозныя потребности находили все менѣе и менѣе удовлетворенія въ существующей религіи, въ которой все сводилось къ внѣшней формѣ, въ ущербъ внутреннему содержанію; да и самая эта форма начинала главнымъ образомъ давать пищу удовольствіямъ и роскоши. Внѣшнимъ образомъ разные обряды культа все болѣе и болѣе развивались и увеличивались, такъ что въ Аѳинахъ напр. праздники занимали два мѣсяца въ году (схол. Арист. *«Осъ»* ст. 663), а въ Тарентѣ въ эпоху его процвѣтанія было больше праздниковъ, чѣмъ будней (Страб. VI р. 280); но какъ совершались эти праздники уже въ IV в. до Р. Хр., видно изъ свидѣтельства Исократа (*Ареоп.* § 29), что древнѣйшіе и священнѣйшіе обряды или совсѣмъ не исполнялись, или же ихъ исполненіе отдавалось на откупъ, тогда какъ разныя прибавочныя празднества, если съ ними было соединено какое нибудь угощеніе народа, совершались съ величайшею пышностью. Вслѣдствіе такого извращенія, религіозныя вѣрованія должны были все болѣе падать и замѣняться или равнодушіемъ, или полнымъ невѣріемъ. Послѣ паденія греческой свободы этотъ упадокъ религіи сказался между прочимъ въ томъ, что обоготвореніе стало распространяться не только на умершихъ великихъ дѣятелей, но и на живыхъ людей, и, благодаря особенно восточнымъ вліяніямъ, эта деморализація развилась до такой степени, что новые пышные праздники сплошь и рядомъ учреждались въ честь римскихъ императоровъ, правителей или полководцевъ, и значительнѣйшіе города Малой Азіи высоко ставили честь называться чистильщиками храма (νεωκόροι) какого нибудь императора, а императорскія статуи казались страшнѣе статуи Зевса Олимпійскаго (Филостр. *ж. Апол.* I, 15). Даже тамъ, гдѣ рядомъ съ такими культами удерживалось древнее богопочитаніе, оно состояло главнымъ образомъ въ пышныхъ жертвахъ и дарахъ, которыми тщеславіе богачей старалось привлечь къ себѣ вниманіе и благодарность избалованной черни, да въ состязаніяхъ, которыя развились до чрезвычайнаго разнообразія, но вмѣстѣ съ тѣмъ далеко отступили отъ строгихъ древне-эллинскихъ понятій о гимнастическомъ искусствѣ. Внутренней религіозной потребности оставалось или искать утѣшенія въ философіи, раздѣлившейся къ тому времени на множество сектъ, или предаться суевѣрію, всевозможныя проявленія котораго легко уживались на этой выродившейся почвѣ, или, наконецъ обратиться къ религіямъ Востока, которыя при всѣхъ своихъ грубыхъ заблужденіяхъ и крайностяхъ всетаки имѣли хоть какое нибудь внутреннее содержаніе, хранили въ себѣ хоть какія нибудь идеи. До какой степени ослабѣло вѣрованіе въ господствовавшихъ прежде эллинскихъ боговъ, это доказывается между прочимъ упадкомъ оракуловъ, наступившимъ довольно быстро въ первые вѣка послѣ Р. Хр. Затѣмъ борьба съ христіанствомъ окончательно подрѣзала всѣ корни полузасохшаго уже древа язычества, и лишь только оно при Константинѣ Великомъ лишилось поддержки и защиты государства, какъ пало уже окончательно и навсегда.

Общія сочиненія по исторіи греческой религіи, богослужебнымъ древностямъ и миѳологіи. — *P. van Limbourg-Brouwer*, Histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs, Groningue 1833—42, 8 томовъ. — *P. F. Stuhr*, Die Religions-Systeme der Hellenen in ihrer geschichtl. Entwicklung bis auf die Makedonische Zeit, Berl. 1838. — *M. W. Heffter*, Die Geschichte der Religion der Griechen, Brandenb. 1845. — *W. F. Rinck*, Die Religion der Hellenen aus den Mythen, den Lehren der Philosophen und dem Kultus entwickelt und dargestellt, 2 т. Zürich 1854. — *A. Maury*, Histoire des religions de la Grèce antique, 3 т. Paris 1857. — *P. Tiele*, Kompendium der Religionsgeschichte, übers. von Weber, Berl. 1880 (съ голландскаго; есть также франц. и англ. переводы).—Арх. Хрисанѳъ, Исторія религій древняго міра, 3 т. Спб. 1883.—*C. F. Nägelsbach*, Homerische Theologie, 3 изд. Nürnberg 1884.—Его же, Nachhomerische Theologie, 1 изд. 1857. — *Д. И. Азаревичъ*, Античный міръ и христіанство, Яросл. 1880. — *V. Schultze*, Untergang des Griechisch-römischen Heidenthums, Jena 1887.

W. Wachsmuth, Hell. Alterthumsknnde, 2 изд. Halle 1845. — *K. F. Hermann*, Lehrbuch d. Griech. Antiquitäten, т. 2: Lehrbuch d. Gottesdienstlichen Alterthümer der Griechen, 2 изд. Heidelb. 1858 (новое изданіе въ обработкѣ *Диттенбергера* ожидается въ скоромъ времени).—*G. F. Schömann*, Griechische Alterthümer т. 2-й, 3 изд. Berl. 1873. -- *Страшкевичъ*, Краткій очеркъ греч. древностей, 2 изд. Кіевъ 1874. — *Ю. Базъ*, Политеизмъ древнихъ грековъ. Обзоръ языч. вѣрованій и обрядовъ древнихъ грековъ, Спб. 1855 (краткая компиляція). — *Ф. Велишскій*, Бытъ грековъ и римлянъ (перев. съ чешскаго), Прага 1878.

Max Müller, Vorlesungen über den Ursprung der Religion, Strassb. 1880.— *Fr. Creuzer*, Symbolik und Mythologie der alten Völker, bes. der Griechen, Leipz. 1836 сл. — *E. Gerhard*, Griech. Mythologie, 2 т. Berl. 1854.—*G. Grote*.

Griech. Mythologie und Antiquitäten übers. von Dr. Th. Fischer, Leipz. 1856.— *Fr. Welcker*, Griech. Götterlehre, 3 т. 1857—63. — *J. A. Hartung*, Die Religion und Mythologie der Griechen, 1865. — *H. D. Müller*, Mythologie der Griech. Stämme, 2 изд. 1869. — *L. Preller*, Griech. Mythologie, 4 Aufl. von C. Robert, Berl. 1887. — *P. Decharme*, Mythologie de la Grèce antique, Paris 1879. — *J. Owerbeck*, Griech. Kunstmythologie, 2 т. Leipz. 1878. — *M. Collignon*, Mythologie figurée de la Grèce, Par. 1883. — *W. H. Roscher*, Ausführliches Lexikon der griech. und röm. Mythologie (издается выпусками въ Лейпцигѣ съ 1884). — *L. von Sybel*, Die Mythologie der Ilias, Marb. 1877. — *Л. Ф. Воеводскій*, Введеніе въ миѳологію Одиссеи, Од. 1881. — *J. A. Hild*, Étude sur les démons, Par. 1881. — На русскомъ языкѣ есть переводы слѣдующихъ популярныхъ сочиненій по миѳологіи: *Петискусъ*, Олимпъ, пер. Евстафіева, 2 изд. Спб. 1873. — *Г. В. Штолль*, Миѳы классической древности, перев. Покровскаго и Медвѣдева, 2 т. Москва 1865.

ОТДѢЛЪ I.

МѢСТА И ВЕЩЕСТВЕННЫЯ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ КУЛЬТА.

ГЛАВА 1-я.

Освященныя культомъ мѣстности.

Хотя идея о вездѣсущіи и всевѣдѣніи боговъ не была вполнѣ чужда еллинамъ [1]), но всетаки обыкновенное народное вѣрованіе представляло ихъ пребывающими въ опредѣленныхъ стихіяхъ или мѣстностяхъ и сообразно съ этимъ раздѣляло ихъ на боговъ небесныхъ или Олимпійскихъ, земныхъ и подземныхъ [2]). Главнымъ мѣстопребываніемъ первыхъ считался Олимпъ, съ которымъ уже въ Гомеровскихъ поэмахъ соединены два разныя представленія: онъ представляется то высокою горою въ Ѳессаліи, то небеснымъ

[1]) Ср. *Ил.* XVI, 514; *Од.* IV, 379; Ксеноф. *Пиръ* IV, 47 (Οὐκοῦν ὡς μὲν Ἕλληνες καὶ βάρβαροι τοὺς θεοὺς ἡγοῦνται πάντα εἰδέναι τά τε ὄντα καὶ τὰ μέλλοντα, εὔδηλον и т. д.) и др.

[2]) Иногда встрѣчаются и болѣе подробныя подраздѣленія, напр. у Артемидора *Onirocr.* II, 34: φαμὲν δὲ τῶν θεῶν τοὺς μὲν Ὀλυμπίους εἶναι, οὓς καὶ αἰθερίους καλοῦμεν, τοὺς δὲ οὐρανίους, τοὺς δὲ ἐπιγείους, τοὺς δὲ θαλασσίους, τοὺς δὲ ποταμίους, τοὺς δὲ χθονίους.

жилищемъ боговъ [1]). Другіе боги пребываютъ въ тѣхъ стихіяхъ, которыя находятся въ ихъ спеціальномъ вѣдѣніи, напр. въ морскихъ глубинахъ—Посидонъ съ Амфитритою, Нерей съ Нереидами и др., въ рѣкахъ, ручьяхъ и источникахъ—рѣчные боги и нимфы, въ лѣсахъ и на горахъ—нимфы-дріады, ореады и др., внутри земли—боги подземнаго міра. Но кромѣ этихъ, такъ сказать, постоянныхъ жилищъ у боговъ были, по представленію еллиновъ, и другія излюбленныя мѣста, въ которыхъ они съ особенною охотою пребывали и гдѣ всего благосклоннѣе выслушивали обращаемыя къ нимъ мольбы. Это были прежде всего тѣ мѣста, въ которыхъ то или другое божество пользовалось наибольшимъ почетомъ, затѣмъ мѣстности, которыя считались особенно пріятными божествамъ по своимъ природнымъ свойствамъ или были освящены культомъ по разнымъ причинамъ: миѳическимъ, нравственнымъ, политическимъ, историческимъ и др.

По природнымъ свойствамъ особенно пріятными божествамъ считались вершины горъ, возвышенности, гроты, долины, лѣса и рощи, вообще мѣстности тихія и удаленныя отъ жилья. Лѣса и рощи своимъ величіемъ, своею таинственною тѣнью производили возвышающее впечатлѣніе на входящаго въ нихъ и возбуждали въ его душѣ мысль о близости божества. Даже отдѣльно стоявшее дерево, привлекавшее къ себѣ взоры своею величественною красотою, представлялось находящимся подъ особымъ покровительствомъ божества. Поэтому вокругъ святилищъ обыкновенно разводились рощи красивыхъ деревьевъ [2]). Гроты считались любимымъ мѣстопребываніемъ богини Реи, а также Пана и нимфъ [3]). Источники, въ особенности цѣлебные, обыкновенно освящались культомъ, какъ находящіеся подъ ближайшимъ покровительствомъ боговъ.

[1]) Какъ жилище боговъ, Олимпъ описывается слѣдующимъ образомъ въ *Од.* VI, 41 сл. (по переводу Жуковскаго):

.... свѣтлоокая Зевсова дочь полетѣла
Вновь на Олимпъ, гдѣ обитель свою, говорятъ, основали
Боги, гдѣ вѣтры не дуютъ, гдѣ дождь не шумитъ хладоносный,
Гдѣ не подъемлетъ мятелей зима, гдѣ безоблачный воздухъ
Легкой лазурью разлитъ и сладчайшимъ сіяньемъ проникнутъ;
Тамъ для боговъ въ несказанныхъ утѣхахъ всѣ дни пробѣгаютъ.

[2]) Ср. Ксеноф. *Анаб.* V, 3, 12; Павс. I, 21, 9; Плин. *Hist. nat.* XII, 1 и др.

[3]) Ср. описаніе Корикійскаго грота на Парнассѣ у Павс. X, 32, 2 и 7, или извѣстное описаніе грота на Иѳакѣ въ *Одисс.* XIII, 102—112.

Витрувій (I, 2, 20) прямо совѣтуетъ выбирать для храмовъ, въ особенности посвященныхъ богамъ здравія, мѣстности съ здоровымъ климатомъ и въ изобиліи снабженныя водою. Культы подземныхъ боговъ и оракулы обыкновенно учреждались въ такихъ мѣстностяхъ, гдѣ были въ скалахъ или въ землѣ разщелины, представлявшія какъ бы прямое сообщеніе съ подземнымъ міромъ.

Такія мѣстности, которыя считались особенно пріятными богамъ по своимъ природнымъ свойствамъ, конечно предпочтительно предъ другими избирались для устройства святилищъ; но само собою разумѣется, что такія свойства мѣстности не были безусловно необходимы для освященія ея культомъ: нерѣдко приходилось и въ мѣстностяхъ, не отличавшихся такими свойствами, устраивать святилища, въ особенности въ городахъ и селеніяхъ. Въ такомъ случаѣ при выборѣ мѣстности для святилища довольствовались тѣмъ, чтобы она не была недостойна божества. Аристотель (*Полит.* VIII, 12, 1) совѣтуетъ выбирать для святилищъ преимущественно мѣста возвышенныя и защищенныя отъ сосѣднихъ частей города; точно такъ же Сократъ, по словамъ Ксенофонта (Ἀπομν. III, 8, 10), считалъ наиболѣе пригодными для храмовъ и алтарей мѣста особенно видныя и рѣдко посѣщаемыя.

Многія мѣстности были освящены культомъ вслѣдствіе связанныхъ съ ними миѳовъ о тѣхъ или другихъ событіяхъ изъ жизни боговъ, напр. островъ Делосъ, какъ мѣсто рожденія Аполлона и Артемиды, и т. п. Существовали также преданія, что боги переселялись изъ однихъ мѣстностей въ другія, или въ разныя времена года жили въ разныхъ мѣстахъ. По дельфійскому преданію Аполлонъ три зимніе мѣсяца проводилъ въ Ликіи, а остальные въ Дельфахъ. Персефона полгода проводила въ подземномъ царствѣ и полгода на землѣ. Много было также сказаній о странствованіяхъ Деметры, Афродиты и другихъ богинь.

По нравственнымъ причинамъ были освящаемы культомъ разныя мѣста, имѣвшія какое либо особое значеніе въ семейной, общественной или государственной жизни людей. Сюда прежде всего относится почитаніе *домашняго очага*, какъ центра семейной жизни, и горѣвшаго на немъ огня, который былъ символомъ богини Гестіи (Весты) и даже отождествлялся съ нею. Почитаніе этой богини выражалось въ поддержаніи неугасимаго огня на очагѣ, которое было священною обязанностью хозяйки дома. Кромѣ Гестіи были почитаемы въ домахъ и другіе боги, какъ покровители семьи

и ея собственности (θεοὶ ἐφέστιοι, μύχιοι, ἕρκειοι, κτήσιοι; см. ниже гл. 20). Общины и государства, подобно отдѣльнымъ родамъ и семьямъ, имѣли своихъ боговъ-покровителей, культъ которыхъ былъ тѣсно связанъ съ тѣми или другими мѣстами и зданіями въ городѣ, смотря по идеѣ, которую выражало собою каждое божество. Въ кремлѣ (акрополѣ) города находились святилища древнѣйшихъ и наиболѣе уважаемыхъ народомъ божествъ-покровителей (θεοὶ πολιοῦχοι), такъ какъ акрополь былъ центромъ, вокругъ котораго развивался городъ. Рыночная площадь, служившая мѣстомъ собраній и ежедневныхъ сношеній гражданъ, ставилась подъ покровительство особыхъ θεοὶ ἀγοραῖοι, святилища которыхъ устраивались на ней [1]). Въ главномъ правительственномъ зданіи (πρυτανεῖον) находился очагъ города, при которомъ почиталась Гестія, какъ представительница идеи единства государства (Ἑστία πρυτανεία или πρυτανῖτις). Въ зданіи совѣта ставились алтари богамъ «совѣтнымъ» (θεοὶ βουλαῖοι)— Гестіи, Зевсу, Аѳинѣ и др. Подобнымъ же образомъ ставились подъ покровительство боговъ и считались священными границы, неприкосновенность которыхъ принадлежитъ къ числу установленій правильной гражданской жизни. По Платону (*Зак.* VIII p. 842 *c*) неприкосновенность межевыхъ столбовъ (ὅροι) служитъ первымъ признакомъ уваженія къ Зевсу граничному (Ζεὺς ὅριος). Были затѣмъ боги-покровители улицъ (ἀγυιεῖς), въ особенности Гермесъ, Аполлонъ и др.; дороги и проходящіе по нимъ путники ставились подъ особую божественную защиту въ виду разныхъ опасностей, которыя могли встрѣчаться на пути. Изображенія уличныхъ боговъ обыкновенно представлялись въ видѣ четырехугольныхъ каменныхъ столбовъ съ головою божества на верху (Гермы). На дорогахъ, улицахъ и рынкахъ, въ особенности же на перекресткахъ, кромѣ гермовъ ставились еще такъ называемыя Ἑκαταῖα, т. е. изображенія богини Гекаты (Ἑκάτη ἐνοδία или τριοδῖτις) въ нишахъ съ алтарями предъ ними [2]).

---

[1]) Ср. Соф. *Эдипъ-царь*, ст. 161: γαιάοχόν τ' ἀδελφέαν Ἄρτεμιν, ἃ κυκλόεντ' ἀγορᾶς θρόνον εὐκλέα θάσσει.

[2]) Геката была первоначально богиня луны, но преимущественно почиталась именно какъ покровительница путей сообщенія. Для того, чтобы символически выразить ея попеченіе о перекресткахъ, ее изображали съ тремя обращенными въ разныя стороны лицами (Ἑκάτη τρίμορφος). Ср. Овидія *Fast.* I, 141:

Ora vides Hecates in tres vergentia partes,
Servet ut in ternas compita secta vias.

Кромѣ вышеуказанныхъ причинъ нѣкоторыя мѣстности становились священными вслѣдствіе связанныхъ съ ними особенныхъ обстоятельствъ или историческихъ событій. Такъ напр. мѣста сраженій почитались, какъ священныя. Мы видѣли выше, что миѳическія событія изъ жизни боговъ имѣли вліяніе на установленіе культа въ той или другой мѣстности; но въ особенности можно сказать это о культѣ героевъ, который первоначально былъ ничѣмъ инымъ, какъ почитаніемъ умершихъ, и поэтому естественнымъ образомъ связанъ былъ съ ихъ гробницами. Впрочемъ нужно припомнить, что не всѣ существа, получавшія героическія почести, дѣйствительно жили на землѣ и были гдѣ нибудь погребены: многіе герои были просто созданіями фантазіи, олицетвореніями тѣхъ или другихъ явленій жизни.

Священные участки. Мѣстности, освященныя культомъ, съ цѣлью предохраненія ихъ отъ всякаго оскверненія были отдѣляемы межою или оградою отъ мѣстъ неосвященныхъ, и такимъ образомъ получалось то, что называется τέμενος (отъ τέμνω—рѣжу). Такой священный участокъ не могъ быть употребляемъ ни для какихъ человѣческихъ надобностей: въ большинствѣ случаевъ онъ былъ засаженъ красивыми деревьями и тогда носилъ названіе ἄλσος [1]). Иногда людямъ совершенно запрещался доступъ въ священное пространство, какъ напр. въ ἄλσος при храмѣ Зевса Филія въ Мегалополѣ или въ τέμενος Зевса на Ликэйской горѣ по разсказу Павсанія (VIII, 31, 5 и 38, 5). Въ Олимпіи, по его же словамъ (VI, 20, 7), внутри священнаго округа Ἄλτις былъ обнесенъ оградою участокъ съ святилищемъ Гипподаміи, въ которое могли входить только женщины и то лишь однажды въ годъ для совершенія жертвоприношенія.

Кромѣ этихъ, такъ сказать заповѣдныхъ, участковъ были такія священныя земли, которыми могли пользоваться люди для земледѣлія, пастьбы скота и т. п.; ихъ принадлежность божеству выражалась въ томъ, что получаемые съ нихъ доходы шли въ пользу святилища и употреблялись на нужды культа, содержаніе жреческаго персонала и т. п. Были, впрочемъ, и такіе участки, которые посвящались богамъ подъ условіемъ оставаться совершенно необработанными; извѣстнѣйшій примѣръ такого посвященія представляютъ земли города Крисы близъ Дельфъ, которыя послѣ первой священной войны были посвящены Дельфійскому Аполлону ἐπὶ πάσῃ ἀεργίᾳ. Даже воды были посвящаемы богамъ; такъ напр. въ Аттикѣ у священной дороги изъ Аѳинъ въ Елевсинъ были два узкіе, на подобіе рѣкъ, морскіе залива (Ῥειτοί), которые были посвящены елевсинскимъ богинямъ Деметрѣ и Корѣ, и никто кромѣ елевсинскихъ жрецовъ не имѣлъ права ловить въ нихъ рыбу (Павс. I, 38, 1).

[1]) Впрочемъ иногда, въ особенности у поэтовъ, словомъ ἄλσος обозначался и не засаженный деревьями священный участокъ.

Bötticher, Der Baumkult der Hellenen, Berl. 1857. — *Petersen*, Der Hausgottesdienst der alten Griechen, Kassel 1851.—*K. F. Hermann*, De terminis eorumque religione apud Graecos, Gott. 1847.—*E. Gerhard*, De religione Hermarum, Berl. 1844.—*I. Wassner*, De heroum apud Graecos cultu diss. Kiel 1883.

ГЛАВА 2-я.

Алтари или жертвенники.

Вслѣдствіе рано развившагося у еллиновъ антропоморфическаго представленія божествъ поклоненіе имъ было обставлено цѣлою массою обрядовъ, для которыхъ были необходимы различныя искусственныя приспособленія. Приписывая богамъ человѣческія склонности и страсти, еллины естественно стали стараться пріобрѣсти ихъ расположеніе къ себѣ или отвратить навлеченный на себя нечестивыми поступками гнѣвъ путемъ различныхъ благочестивыхъ дѣйствій, между которыми одно изъ первыхъ мѣстъ занимало принесеніе божествамъ жертвъ и даровъ. Устроенное для этой цѣли приспособленіе, носившее названіе βωμός, было существенною принадлежностью всякаго мѣста культа. Въ древнѣйшія времена жертвенники устраивались безъ сомнѣнія самымъ простымъ способомъ — изъ дровъ, которыя сожигались вмѣстѣ съ жертвою [1]). Во многихъ мѣстностяхъ упоминаются жертвенники изъ золы, представлявшіе собою, такимъ образомъ, продуктъ самихъ жервоприношеній [2]). На

[1]) Такой способъ устройства жертвенника практиковался и въ историческія времена въ Беотіи при праздникѣ Δαίδαλα. Павс. IX, 3, 7 сл.

[2]) Четыре въ Олимпіи, также въ Пергамѣ, Самосѣ, Ѳивахъ и пр. См. Павс. V, 13, 5; 14, 6 и 8; 15, 5; IX, 11, 5. Въ Аттикѣ такіе жертвенники назывались ἐσχάραι αὐτοσχέδιαι, Павс. V, 13, 5. Алтарь изъ жертвенной крови въ Дидимахъ милетскихъ упоминаетъ Павс. V, 13, 6.

вершинѣ Ликэйской горы въ Аркадіи, гдѣ былъ знаменитый культъ Зевса Ликэйскаго, алтаремъ служила куча земли (Павс. VIII, 38, 7). На островѣ Делосѣ былъ знаменитый κεράτων или κεράτινος βωμός, по миѳическому сказанію устроенный самимъ Аполлономъ изъ лѣвыхъ роговъ дикихъ козъ, убитыхъ Артемидою, и причислявшійся къ семи чудесамъ свѣта [1]).

Впрочемъ жертвенники изъ указанныхъ матеріаловъ встрѣчаются рѣдко; такіе алтари, которые предназначались для постояннаго употребленія, дѣлались обыкновенно изъ камня и притомъ были тѣсно связаны съ мѣстомъ культа, такъ что были не переносные, а неподвижные (переносные жертвенники упоминаются очень рѣдко). Форма и величина ихъ была весьма различна (предпочитались алтари цилиндрической формы, но весьма часто встрѣчаются и четырехугольные); они украшались вѣнками и гирляндами, нерѣдко изсѣкаемы были цѣликомъ изъ драгоцѣннаго мрамора съ различными скульптурными украшеніями по вкусу ваятеля или соотвѣтственно значенію культа того божества, которому каждый алтарь былъ посвященъ. Нѣкоторые алтари достигали огромной величины и представляли собою величественныя произведенія архитектуры и скульптуры [2]). Ставились они обыкновенно не прямо на землѣ, а на возвышеніи изъ нѣсколькихъ ступеней, и при томъ тѣ, которые предназначались для сожженія жертвъ, устраивались подъ открытымъ небомъ для того, чтобы дымъ отъ сожигаемой жертвы могъ свободно подниматься къ небу; даже въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ культъ божества былъ соединенъ съ храмомъ, жертвенникъ для сожженія стоялъ не внутри храма, а передъ нимъ; внутри храма ставились только ἐσχάραι для поддержанія священнаго огня, жертвенники для куренія ѳиміама (θυμιατήρια) и столы для приносимыхъ божествамъ даровъ.

Вообще говоря, храмы едва ли были мыслимы безъ жертвенниковъ, но жертвенники безъ храмовъ встрѣчались очень часто: въ

[1]) См. о немъ статью *Омолля* въ Bulletin de correspondance hellénique т. VIII (1884), стр. 417 сл.

[2]) Такъ, въ Пергамѣ былъ построенъ Атталидами великолѣпный мраморный жертвенникъ въ 40 ф. вышины съ барельефнымъ изображеніемъ борьбы боговъ съ гигантами (Ampel. *lib. memor.* 8, 14). Части его найдены при раскопкахъ въ 1879 г. и барельефы оказались великолѣпнымъ произведеніемъ скульптуры (см. ихъ описаніе въ статьѣ *Э. Шульце* въ Журн. М. Нар. Просв. за декабрь 1882 г.). Значительной величиной отличались также знаменитый μέγας βωμός въ Дельфахъ и жертвенникъ въ Ефесѣ, украшенный изваяніями Праксителя.

дворахъ домовъ, на рынкахъ и улицахъ города, въ присутственныхъ мѣстахъ, на дорогахъ, поляхъ, вершинахъ горъ, въ священныхъ рощахъ и пр. Отъ неосвященнаго пространства жертвенники отдѣлялись оградою, состоявшею или изъ низенькой стѣны (θριγκός), или просто изъ цѣпи или веревки (περισχοίνισμα).

Иногда одинъ жертвенникъ былъ посвящаемъ нѣсколькимъ богамъ (которые въ такомъ случаѣ назывались θεοὶ σύμβωμοι или ὁμοβώμιοι), или даже всѣмъ вмѣстѣ. Алтари героевъ носили спеціальное названіе ἐσχάραι; они были ниже алтарей боговъ и ставились прямо на землѣ, въ которой еще выкапывались углубленія для стока крови жертвенныхъ животныхъ.

A. de Molin, De ara apud Graecos, Berl. 1884.—*C. Maurer*, De aris Graecorum pluribus deis in commune positis, Darmst. 1885.

ГЛАВА 3-я.

Храмы.

Когда еллины стали представлять себѣ боговъ человѣкообразными, у нихъ сама собою должна была возникнуть мысль строить и для боговъ приличныя и достойныя ихъ жилища. На значеніе храма, какъ настоящаго жилища боговъ, указываетъ самая этимологія слова ναός (= жилище). Постройка храмовъ началась у еллиновъ очень рано: уже въ Гомеровскихъ поэмахъ неоднократно встрѣчаются упоминанія о храмахъ, хотя на столько краткія, что по нимъ невозможно ясно представить себѣ тогдашнюю форму и величину храмовъ [1]). Но на основаніи нѣкоторыхъ свидѣтельствъ

[1]) Такъ, поэтъ упоминаетъ о богатомъ храмѣ Аѳины въ Аѳинахъ въ Ил. II, 549, о каменномъ порогѣ Аполлонова храма въ Пиѳонѣ (Дельфахъ) въ Ил. IX, 404 и Од. VIII, 80; постройка храмовъ представляется однимъ изъ важнѣйшихъ дѣйствій при основаніи новаго города въ Од. VI, 10, или средствомъ умилостивить разгнѣванныхъ боговъ въ Од. XII, 346; изъ Ил. I, 39 видно, что храмы были крытые. Въ Ил. VI, 298 сл. разсказывается, какъ Гекаба съ уважаемыми троянками отправилась по приказанію Гектора въ храмъ Аѳины умолять ее о помощи: когда онѣ пришли къ стоявшему на акрополѣ храму, жрица Ѳеано отворила имъ двери, онѣ съ воплями воздѣли руки къ статуѣ Аѳины, а Ѳеано положила на ея колѣни пеплосъ и обратилась къ ней съ мо-

авторовъ можно думать, что въ древнѣйшія времена жилищами боговъ считались просто деревья или ихъ дупла. Каллимахъ въ гимнѣ къ Артемидѣ (ст. 238) говоритъ, что древнѣйшая статуя этой богини въ Ефесѣ была поставлена подъ буковымъ пнемъ (φηγοῦ ὑπὸ πρέμνῳ). Еще во времена Павсанія въ Орхоменѣ аркадскомъ статуя Артемиды стояла въ большомъ кедрѣ (т.-е. вѣроятно въ дуплѣ этого дерева), почему и сама богиня называлась Ἄρτεμις Κεδρεᾶτις (Павс. VIII, 13, 2). О храмѣ Аполлона въ Дельфахъ тотъ же писатель разсказываетъ (X, 5, 5), что первоначально онъ былъ построенъ какъ бы въ видѣ шалаша изъ лавровыхъ вѣтвей, принесенныхъ изъ Темпейской долины; второй храмъ былъ построенъ якобы пчелами изъ воска и пчелиныхъ крыльевъ и отосланъ Аполлономъ къ гипербореямъ: третій былъ сплетенъ изъ свѣжей горной травы, четвертый былъ мѣдный, а пятый — каменный, построенный миѳическими художниками Трофоніемъ и Агамедомъ и сгорѣвшій въ 548 г. до Р. Хр.

Само собою разумѣется, что храмы строились чаще всего въ такихъ мѣстахъ, которыя уже раньше по тѣмъ или другимъ причинамъ были освящены культомъ и въ которыхъ иногда уже стояли статуи и жертвенники. Нерѣдко божество, по преданію, само указывало тѣмъ или другимъ способомъ мѣсто, на которомъ слѣдовало воздвигнуть ему храмъ; этимъ объясняется тотъ фактъ, что храмы иногда строились вдали отъ всякаго жилья, какъ напр. храмы на о. Эгинѣ, на мысѣ Суніи и др. Если же нужно было построить храмъ въ такомъ мѣстѣ, которое раньше не считалось священнымъ и не было прямо указано божествомъ, то при выборѣ его, какъ уже замѣчено выше, обращали вниманіе на то, чтобы оно было удобно, красиво, здорово и удалено отъ шума повседневной жизни. Если даже храмъ стоялъ въ заселенной части города, то все таки не примыкалъ непосредственно къ жилымъ строеніямъ, а былъ окруженъ дворомъ, который служилъ только священнымъ цѣлямъ и былъ отгороженъ отъ неосвященнаго пространства (τὸ βέβηλον) стѣною или оградою (ἕρκος, περίβολος; послѣднее слово очень часто обозначаетъ весь священный дворъ). Въ немъ ставились статуи, плиты съ надписями и разныя приношенія вѣрующихъ; иногда здѣсь же строились жилища для жреческаго персонала, а при храмахъ боговъ здравія — и помѣщенія для больныхъ, которые обра-

литвою. Это самое подробное описаніе храма въ поэмахъ, но и оно недостаточно для того, чтобы можно было составить себѣ ясное о немъ понятіе.

щались въ храмъ за помощью; послѣдняя нерѣдко оказывалась въ такомъ видѣ, что больной долженъ былъ переночевать при храмѣ, богъ являлся ему во снѣ и указывалъ средства для врачеванія или изцѣлялъ его чудеснымъ образомъ [1]). При большихъ храмахъ периболъ занималъ иногда значительное пространство и внутри его кромѣ главнаго храма стояло по нѣскольку другихъ, даже посвященныхъ другимъ божествамъ; такъ напр., въ периболѣ храма Зевса Олимпійскаго въ Аѳинахъ, имѣвшемъ около 4-хъ стадій въ окружности, кромѣ главнаго храма находились храмъ Крона и Реи и τέμενος богини Земли; по нѣскольку храмовъ находилось также въ периболѣ Зевса въ Олимпіи, Аполлона въ Дельфахъ и пр. Поселенія при храмахъ иногда разростались до размѣровъ цѣлой деревни или мѣстечка.

Для входа въ периболъ устраивались обыкновенно одни только ворота (или калитка), при которыхъ ставились сосуды съ освященною водою (περιρραντήρια или ἀπορραντήρια). Всѣ входившіе должны были окроплять себя этой водой: это былъ символическій знакъ чистоты, которая требовалась отъ всякаго приближающагося къ святилищу. Само собою разумѣется, что лица, считавшіяся чѣмъ либо оскверненными, не могли входить въ священную ограду и что, находясь въ ней, люди должны были воздерживаться отъ всякихъ дѣйствій, которыя могли бы осквернить ихъ. Поэтому, если въ периболѣ находились человѣческія жилища, то изъ нихъ заблаговременно удаляемы были женщины предъ родами, больные и старики передъ смертью, такъ какъ акты рожденія и смерти считались оскверняющими святыню. Въ случаѣ же, если священное мѣсто, несмотря на предосторожности, было чѣмъ либо оскверняемо, прибѣгали къ очищеніямъ, о которыхъ мы скажемъ ниже.

Въ древнѣйшія времена храмы строились изъ различныхъ матеріаловъ. Иногда храмомъ служила пещера или естественное углубленіе въ скалѣ; таковъ напр. былъ храмъ Аполлона на горѣ Кинѳѣ на о. Делосѣ. Упоминаются, далѣе, храмы металлическіе или обитые металлическими (мѣдными) листами, какъ напр. легендарный храмъ Аполлона въ Дельфахъ или храмъ Аѳины Мѣднодомной

[1]) Такой способъ врачеванія практиковался, напр., въ храмахъ Асклепія въ Аѳинахъ и Епидаврѣ. Въ послѣднемъ святилищѣ чудесныя исцѣленія записывались на каменныхъ плитахъ, о которыхъ упоминаетъ Павсаній (II, 27, 3) и части которыхъ найдены при недавнихъ раскопкахъ.

(Ἀθηνᾶ Χαλκίοικος) въ Спартѣ (Павс. III, 17, 2). Были также храмы деревянные, представлявшіе собою обыкновенную большую хижину, какъ напр. святилище Посидона Гиппія близъ Мантинеи, построенное, по преданію, также Трофоніемъ и Агамедомъ [1]). Встрѣчаются наконецъ храмы каменные съ деревянной кровлей, какъ напр. святилища Зевса въ Немеѣ и Коринѳѣ. Но въ болѣе позднія времена храмы строились исключительно изъ камня и при томъ чѣмъ далѣе, тѣмъ просторнѣе и великолѣпнѣе, такъ что этотъ типъ постройки, мало по малу развиваясь и совершенствуясь, сдѣлался высшимъ выраженіемъ греческаго искусства; скульпторы и живописцы наперерывъ старались разукрашать жилище божества и дѣлать изъ него вполнѣ гармоническое цѣлое.

Несмотря на все разнообразіе позднѣйшихъ храмовъ по виду и величинѣ, ихъ основная форма осталась неизмѣнною; въ каждой, самой сложной храмовой постройкѣ было то, что составляло первоначальный, существеннѣйшій элементъ такой постройки, именно четырехугольная (обыкновенно продолговатая) комната или келья (σηκός, cella), служившая жилищемъ божества. Всѣ видоизмѣненія храмовыхъ построекъ произошли отъ того, что къ этому главному святилищу стали пристраивать разныя новыя части, служившія или для красоты, или для практическихъ цѣлей и стало быть имѣвшія значеніе второстепенное. Эту простѣйшую форму храма представляетъ сохранившееся до нашихъ временъ зданіе на горѣ Охѣ (нынѣ св. Иліи, на югѣ о. Евбеи); оно состоитъ изъ одной большой продолговатой комнаты, построенной изъ большихъ каменныхъ глыбъ и покрытой каменными же плитами такъ, что посрединѣ крыши остается узкій просвѣтъ; дверь находится въ южной широкой стѣнѣ между двумя узкими окнами; внутри изъ западной стѣны выдается камень, служившій, быть можетъ, пьедесталомъ для статуи.

Прежде чѣмъ приступить къ описанію видоизмѣненій этого простѣйшаго типа храмовой постройки, необходимо замѣтить, что древній храмъ не служилъ мѣстомъ для собранія богомольцевъ (такъ какъ богослужебныя дѣйствія совершались не внутри храма, а передъ нимъ), а только жилищемъ божества, т. е., иначе говоря, хранилищемъ его священнаго изображенія; поэтому при построеніи

[1]) Павс. VIII, 10, 2. Императоръ Адріанъ для сбереженія древняго святилища приказалъ заключить его въ новый каменный храмъ.

храма слѣдовало имѣть въ виду не столько расширеніе этого главнаго отдѣленія храма, сколько устройство помѣщенія для храненія храмовой утвари, приношеній и т. п., а также закрытаго мѣста, гдѣ богомольцы могли бы имѣть убѣжище въ дурную погоду.

Храмы строились не прямо на землѣ, а на фундаментѣ (κρηπίδωμα), возвышавшемъ ихъ надъ жилищами людей. Число ступеней фундамента всегда было нечетное, для того, чтобы входившій въ храмъ становился правою ногою на первую и на послѣднюю ступень, что считалось хорошимъ знакомъ. Вообще весь планъ храмоваго зданія былъ исполненъ глубокой символики и долженъ былъ наглядно выражать то предпочтеніе, которое храму подобало имѣть предъ жилищами людей.

Первое развитіе простѣйшей формы храма состояло въ прибавленіи къ целлѣ паперти или предхрамія. Оно образовалось посредствомъ продолженія двухъ продольныхъ стѣнъ за поперечную; эти стѣны оканчивались въ такомъ случаѣ четырехугольными утолщеніями — пилястрами (παραστάδες, antae), а между ними съ лицевой стороны ставились двѣ колонны, поддерживавшія архитравъ, соединявшій боковыя стѣны или пилястры. Такимъ образомъ получается форма «храма между пилястрами» (ναὸς ἐν παραστάσι, templum in antis). Между переднею стѣною и колоннадою образуется притворъ или паперть (πρόναος или πρόδομος), которая служила мѣстомъ храненія священной утвари и приношеній и поэтому обносилась между колоннами рѣшеткою. Дальнѣйшее развитіе архитектоники храма состояло въ томъ, что переднія стѣны съ пилястрами не доводились до края фундамента, а передъ ними оставлялось свободное пространство, на которомъ ставились еще двѣ колонны, такъ что крыша и архитравъ впереди поддерживались не пилястрами и 2 колоннами, а четырьмя отдѣльно стоящими колоннами, и паперть находилась между колоннадою и переднею стѣною. Такой храмъ назывался «съ колоннадою впереди» (πρόστυλος). Дальнѣйшимъ шагомъ впередъ было подсказанное естественными требованіями симметріи устройство такой же колоннады предъ заднею поперечною стѣною храма, чрезъ что получался «храмъ съ двумя колоннадами», ἀμφιπρόστυλος.

Окруживъ, далѣе, храмъ колоннадою со всѣхъ сторонъ, греческіе зодчіе получили такую форму его, которая наиболѣе удовлетворяла эстетическому вкусу и потому получила наибольшее распространеніе. Такой храмъ называется «кругопапертнымъ», περίστυλος или

περίπτερος (πτερόν называлась окраина крыши, опиравшаяся на колоннады и прикрывавшая пространство между ними и стѣнами храма). Иногда шедшая кругомъ колоннада еще удваивалась и въ такомъ случаѣ получался ναὸς δίπτερος. Встрѣчаются также постройки, въ которыхъ вмѣсто цѣлыхъ, отдѣльно стоящихъ колоннъ устроены полуколонны, выдающіяся наружу изъ стѣнъ храма и по своимъ размѣрамъ и размѣщенію соотвѣтствующія самостоятельнымъ колоннамъ; это ναοὶ ψευδοπερίπτεροι, очень рѣдко встрѣчающіеся у грековъ, но довольно часто у римлянъ. Ναοὶ ψευδοδίπτεροι имѣютъ полную наружную колоннаду, но вмѣсто внутренней — только полуколонны, при чемъ однако пространство между внѣшнимъ рядомъ колоннъ и стѣнами оставлялось на столько широкое, что въ немъ можно было бы помѣстить и внутреннюю колоннаду.

Кромѣ того храмы по количеству колоннъ передняго фасада, которое всегда было четное, назывались τετράστυλοι, ἑξάστυλοι, ὀκτάστυλοι, δεκάστυλοι, δωδεκάστυλοι. Число боковыхъ колоннъ периптера было неопредѣленное, но чаще всего — одною больше двойнаго числа колоннъ фасада, слѣдовательно нечетное (угловыя колонны входили въ счетъ и съ фасадовъ, и съ боковъ).

Греческій храмъ обыкновенно представлялъ собою четырехугольникъ, длина котораго была приблизительно вдвое больше ширины [1]). Двускатная крыша образовала спереди и сзади трехугольный фронтонъ, ἀέτωμα или ἀετός (названный такъ по сходству съ фигурою орла съ распростертыми крыльями), поле котораго покрывалось обыкновенно разнообразными скульптурными украшеніями, коихъ сюжеты относились или къ божеству, въ честь котораго былъ воздвигнутъ храмъ, или къ дѣяніямъ народа, его воздвигнувшаго. Такъ на восточномъ фронтонѣ Парѳенона въ Аѳинахъ было изображено рожденіе богини Аѳины, на западномъ — споръ ея съ Посидономъ. Верхушка и боковые углы фронтона часто украшались такъ называемыми ἀκρωτήρια, т. е. площадками, на которыхъ ставились статуи, вазы, треножники и т. п. Рельефными украшеніями покрывались также фризы и архитравы, поддерживаемые колоннами [2]).

---

[1]) Круглые храмы въ Греціи были очень рѣдки. Между ними различаются μονόπτεροι, состоявшіе изъ одной только круглой колоннады, поддерживавшей куполъ, и περίπτεροι, въ которыхъ колоннада окружала круглую целлу.

[2]) Мы не вдаемся въ описаніе различій архитектурныхъ стилей, такъ какъ

Крыша храма не всегда закрывала всю его внутренность; часто въ ней оставлялось четырехугольное отверстіе, чрезъ которое проникалъ свѣтъ во внутренность храма, не имѣвшую оконъ; такіе храмы назывались открытыми (ὕπαιθροι); внутри ихъ обыкновенно также устраивались колоннады, иногда въ два этажа, причемъ верхній, закрытый боковыми крышами, служилъ галлереею для богомольцевъ. Во время дождя отверстіе въ крышѣ, вѣроятно, закрывалось коврами или подвижною кровлею.

Внутреннее расположеніе греческихъ храмовъ въ общихъ чертахъ было слѣдующее. Поднявшись по ступенямъ фундамента, богомолецъ вступалъ въ притворъ или предхраміе (πρόναος, πρόδομος, προνήιον), образуемое съ передней стороны колоннадою, съ боковыхъ — продолженіемъ капитальныхъ стѣнъ святилища, съ задней — поперечною его стѣною; въ немъ хранились различныя приношенія вѣрующихъ и священная утварь, для охраны которыхъ между колоннами устраивались крѣпкія рѣшетки. Изъ притвора двустворчатая дверь, отворявшаяся всегда во внутрь, вела въ главную часть храма, въ которой стояла статуя божества и которая по этому преимущественно предъ другими считалась его жилищемъ: это ναός или σηκός (μέγαρον, cella). Статуя (τὸ ἕδος) ставилась прямо противъ входа на возвышенномъ пьедесталѣ (βάθρον), иногда въ особой нишѣ (ναΐσκος), отдѣленной отъ остальнаго пространства рѣшеткою или занавѣсомъ. Предъ статуею стоялъ жертвенникъ для куреній и безкровныхъ жертвъ. Целла получала свѣтъ чрезъ открытую дверь или чрезъ вышеупомянутое отверстіе въ крышѣ, но и то и другое средство было недостаточно для полнаго освѣщенія, такъ что статуя пребывала въ таинственномъ полумракѣ, способствовавшемъ усиленію религіознаго чувства въ богомольцахъ. Въ нѣкоторыхъ храмахъ кромѣ целлы было еще особое «неприступное» мѣсто (ἄδυτον) или «святое святыхъ», которое служило хранилищемъ древнихъ, наиболѣе уважаемыхъ изображеній или символовъ боговъ и въ которое входить имѣли право только жрецы, да и то не всегда, а лишь въ опредѣленныя времена. Иногда сама целла была ἄδυτον, какъ напр. въ храмѣ Геры въ ахейскомъ городѣ Эгіи, гдѣ никто кромѣ жрицы не могъ видѣть статуи богини, или въ храмѣ Афродиты въ Коринѳѣ, гдѣ созерцать статую и по-

---

эти различія не входятъ въ предѣлы нашей задачи. Для ознакомленія съ ними могутъ служить сочиненія по древней архитектурѣ.

клоняться ей можно было только отъ входа, а приближаться къ ней было запрещено. Иногда ἄδυτον было подъ землею, напр. въ храмѣ Посидона на Исѳмѣ, гдѣ по преданію былъ погребенъ Меликертъ; такія подземныя святилища носили спеціальное названіе μέγαρα. Иногда съ ἄδυτα соединялись древнѣйшія грубыя формы культовъ, напр. на Ликэйской горѣ въ Аркадіи.

Сзади целлы иногда устраивался задній притворъ, ὀπισθόδομος, служившій для храненія денегъ и драгоцѣнныхъ вещей и отдѣлявшійся отъ остальныхъ частей храма не колоннадою (какъ обыкновенно πρόναος), а сплошной стѣной съ плотно запиравшеюся дверью. Иногда и боковые портики служили не только мѣстомъ для собраній богомольцевъ, но и для храненія даровъ. Здѣсь кстати замѣтимъ, что въ храмахъ, какъ мѣстахъ неприкосновенныхъ и самой своей святостью огражденныхъ отъ грабительскихъ покушеній, кромѣ собственныхъ сокровищъ нерѣдко хранились значительныя денежныя суммы и драгоцѣнности государствъ и частныхъ лицъ, особенно въ храмахъ значительныхъ, часто посѣщаемыхъ и находившихся въ большихъ торговыхъ и промышленныхъ центрахъ[1]). Аѳиняне хранили свою казну въ описѳодомѣ Парѳенона, спартанцы — большею частію въ Дельфахъ.

Выше было уже замѣчено, что греческіе храмы не предназначались, подобно нашимъ, для одновременнаго собранія въ нихъ значительной массы людей. Большія праздничныя жертвоприношенія, для которыхъ стекались иногда огромныя толпы богомольцевъ, совершались не внутри храмовъ, а предъ ними подъ открытымъ небомъ; внутри храмовъ ставились алтари только для безкровныхъ жертвъ и благовонныхъ куреній. Поэтому для прямыхъ цѣлей культа не было надобности въ обширномъ пространствѣ — и мы дѣйствительно находимъ въ Елладѣ очень маленькіе храмы, какъ напр. храмъ Безкрылой Побѣды на аѳинскомъ акрополѣ предъ Пропилэями. Только храмы, предназначавшіеся для тайныхъ культовъ (мистерій), должны были имѣть значительные размѣры для того, чтобы во время праздничныхъ собраній вмѣщать въ себѣ всѣхъ посвященныхъ. Такъ въ елевсинскомъ храмѣ Деметры и Коры предназначенное для посвященныхъ пространство (μυστικὸς σηκός) по словамъ Страбона могло вмѣстить въ себѣ

[1]) При нѣкоторыхъ наиболѣе богатыхъ храмахъ для этихъ цѣлей устраивались особыя сокровищницы (θησαυροί), напр. въ Дельфахъ и въ Олимпіи.

столько зрителей, сколько любой театръ, и произведенныя тамъ недавно раскопки подтвердили это [1]). Однако и въ числѣ храмовъ, не предназначенныхъ для тайныхъ культовъ, было не мало такихъ, которые отличались весьма обширными размѣрами и недосягаемою высотою художественной композиціи [2]).

Чаще всего, конечно, каждый храмъ принадлежалъ одному только божеству; однако не мало было и исключеній изъ этого правила, т. е. такихъ храмовъ, которые были посвящены нѣсколькимъ божествамъ вмѣстѣ. Эти общіе храмы посвящались не только такимъ божествамъ, которыя почитались не по одиночкѣ, а въ тѣсно-сплоченныхъ группахъ,—какъ Музы, Евмениды, Діоскуры,—но и другимъ близко связаннымъ между собою, какъ напр. Деметрѣ съ Корою какъ матери съ дочерью, Крону съ Реею и Зевсу съ Діоною или Герою какъ супругамъ, Аполлону и Артемидѣ какъ брату съ сестрою (обыкновенно съ ними вмѣстѣ почиталась и мать ихъ Лето); встрѣчались также храмы, посвященные всѣмъ богамъ вмѣстѣ, или такіе, въ главной целлѣ которыхъ имѣло статую и алтарь одно божество, а въ боковыхъ часовняхъ — другія (какъ у насъ въ церквахъ съ нѣсколькими придѣлами). Были и двойные храмы (ναοὶ διπλοῖ) съ двумя входами съ противоположныхъ сторонъ и двумя целлами. Почитаемыя въ одномъ храмѣ божества назывались σύνναοι, σύνοικοι или πάρεδροι.

Выше мы уже упомянули, что въ нѣкоторыхъ храмахъ были недоступныя для простыхъ смертныхъ ἄδυτα; но встрѣчаются случаи, что и цѣлые храмы были крѣпко заперты и открывались только въ опредѣленныя времена, да и то не для всѣхъ поклонниковъ, а только для жрецовъ или лицъ, имѣвшихъ какое нибудь

[1]) Страб. IX p. 395. О новѣйшихъ раскопкахъ въ Елевсинѣ см. статью Д. Н. Королькова въ Журн. М. Н. Пр. за апрѣль 1884 года.

[2]) Наибольшими размѣрами отличался знаменитый храмъ Артемиды въ Ефесѣ, имѣвшій 425 футовъ длины и 220 ф. ширины; будучи сожженъ безумнымъ Геростратомъ въ 356 г., онъ былъ отстроенъ въ тѣхъ же размѣрахъ и съ такимъ великолѣпіемъ, что причислялся къ семи чудесамъ свѣта. Одинъ изъ храмовъ въ сицилійскомъ г. Селинунтѣ имѣлъ 367 ф. длины при 161 ф. ширины. Храмъ Зевса Олимпійскаго въ Аѳинахъ, начатый Писистратомъ и оконченный императоромъ Адріаномъ—354 ф. длины и 171 шир.; отъ него сохранились по настоящее время фундаментъ и 16 колоннъ, поражающихъ путешественниковъ своими громадными размѣрами и изяществомъ отдѣлки. Храмъ Геры на о. Самосѣ, считавшійся самымъ большимъ при Геродотѣ (III, 60), имѣлъ 346 ф. дл. и 187 ширины. Были и другіе храмы весьма значительныхъ размѣровъ.

отношеніе къ культу, какъ напр. въ Аѳинахъ древній храмъ Діониса въ Лимнахъ, въ Тегеѣ — храмъ Аѳины и др. Иногда даже священные участки (τεμένη) безъ храмовъ были заповѣдными или доступными только для жрецовъ. Причины недоступности такихъ мѣстъ конечно не всегда возможно прослѣдить, тѣмъ болѣе, что и въ самой древности ходили объ этомъ разныя сказанія. Бывали также различныя (то случайныя или мѣстныя, то лежавшія въ сущности того или другаго культа) причины, по которымъ въ извѣстныя священныя мѣста или никогда, или только при нѣкоторыхъ священнодѣйствіяхъ не допускались извѣстныя лица, сословія или племена. Такъ напр. въ храмъ Аѳины на аѳинскомъ акрополѣ не допускались дорійцы [1]), въ святилище Левкоѳеи въ беотійскомъ городѣ Хэронеѣ — рабы и этолійцы (Плут. *Quaest. rom.* 16), въ храмѣ Геры въ Аргосѣ не могли совершать жертвоприношеній иностранцы (Герод. V, 81); въ лаконскомъ городѣ Геронѳрахъ во время ежегоднаго праздника Арея только мужчинамъ дозволялось входить въ священную рощу (Павс. III, 22, 7), и на оборотъ въ лаконскомъ же городѣ Брисеяхъ въ храмъ Діониса могли входить только женщины, совершавшія тамъ таинственные обряды (Павс. III, 20, 4). Также исключительно женщины участвовали въ праздникѣ Ѳесмофорій въ Аѳинахъ и т. д.

Убѣжища. Всѣ священныя мѣста были неприкосновенны (ἄσυλα), такъ какъ всѣ еллины считали тяжкимъ грѣхомъ оскорбленіе божества посредствомъ отнятія или нарушенія цѣлости того, что составляло его собственность или было ввѣрено его покровительству и защитѣ. Этимъ объясняется и вышеупомянутый фактъ, что государства и частныя лица отдавали на храненіе въ храмы свои деньги и драгоцѣнности, будучи увѣрены, что тамъ они будутъ въ наибольшей безопасности. На томъ же основаніи всѣ лица, прибѣгавшія къ храму, алтарю или статуѣ божества съ мольбою о помощи и защитѣ (ἱκέται), считались неприкосновенными по крайней мѣрѣ на столько, что силою оторвать ихъ оттуда считалось святотатствомъ. Рабъ, бѣжавшій отъ жестокости господина, побѣжденный врагъ, желавшій спастись отъ оружія побѣдителя, обвиняемый въ преступленіи или даже осужденный, старавшійся избѣгнуть грозящаго ему наказанія, — всѣ они могли, если только

[1]) Извѣстенъ разсказъ Геродота (V, 72) о спартанскомъ царѣ Клеоменѣ.

удавалось, прибѣгнуть къ храму или алтарю подъ защиту божества; но относительно способовъ и предѣловъ распространенія этой защиты существовали различныя опредѣленія. Нѣкоторыя святилища преимущественно предъ другими пользовались правомъ защиты въ самыхъ широкихъ размѣрахъ, такъ что всякій прибѣгавшій къ нимъ былъ безопасенъ отъ своихъ преслѣдователей во всемъ священномъ пространствѣ и могъ оставаться въ немъ сколько хотѣлъ или сколько ему позволяли жизненныя средства [1]). Предѣлы, въ которыхъ святилищу было гарантировано право защиты, иногда были очень широки: такъ при храмѣ Артемиды въ Ефесѣ право защиты было распространено Антоніемъ на цѣлый окружающій его кварталъ, который вслѣдствіе этого сдѣлался даже опасенъ для города, такъ какъ въ него стали стекаться всякіе злодѣи въ надеждѣ на безопасность, такъ что Августъ принужденъ былъ отмѣнить дарованную Антоніемъ льготу (Страб. XIV, 1, 23). Островъ Самоѳрака по словамъ Тита Ливія (XLV, 51) весь считался священнымъ. Святилищъ, пользовавшихся общепризнаннымъ [2]) правомъ убѣжища и потому преимущественно предъ другими называвшихся ἄσυλα, много было въ Елладѣ и въ особенности въ М. Азіи во времена римскихъ императоровъ, такъ что въ царствованіе Тиберія римскимъ сенатомъ были даже принимаемы мѣры къ уменьшенію ихъ числа (Тац. *Ann.* III, 60 и IV, 14).

Святилища, не принадлежавшія къ числу такихъ привилегированныхъ убѣжищъ, далеко не всегда были вполнѣ надежною защитою для умоляющихъ. Нерѣдко, въ особенности во время усобицъ и борьбы партій, которыя такъ часто терзали греческія государства, почтеніе къ святилищамъ забывалось и умоляющіе о

[1]) Такъ напр. спартанскій царь Павсаній II, послѣ неудачной битвы при Галіартѣ бѣжавъ въ святилище Аѳины Алеи въ Тегеѣ, провелъ въ немъ всю остальную жизнь (Плут. *Лис.* 30). Отецъ его Плистоанактъ подобнымъ же образомъ прожилъ нѣсколько лѣтъ въ святилищѣ Зевса Ликэйскаго, пока спартанцы не отмѣнили постановленнаго противъ него рѣшенія и не призвали снова на престолъ.

[2]) Всеобщее признаніе за какимъ нибудь святилищемъ права убѣжища достигалось путемъ формальныхъ дипломатическихъ сношеній, какъ это можно видѣть напр. изъ ряда сохранившихся эпиграфическихъ документовъ, представляющихъ отвѣтъ разныхъ городовъ на просьбу малоазіатскаго города Теоса о признаніи права убѣжища за его храмомъ Діониса. См. *Le Bas—Waddington*, Inscr. d'Asie Mineure, №№ 60—85.

защитѣ иногда были жестоко и святотатственно отрываемы отъ самыхъ алтарей боговъ. Общеизвѣстны избіеніе Килоновцевъ, смерть Ѳерамена и др. примѣры.

«Прежде чѣмъ перейдемъ къ другому, представимъ себѣ еще разъ изящный греческій храмъ. Чрезъ пышные пропилеи мы входимъ въ священное мѣсто, отдѣленное периболомъ отъ остальнаго свѣта и людскаго движенія. Посреди зеленыхъ садовъ и благовонныхъ рощъ поражаетъ насъ божье жилище, окруженное изящными памятниками искусства и драгоцѣнными приношеніями набожныхъ богомольцевъ. Огромныя ступени возвышаютъ его надъ землею, жилищемъ смертныхъ; симметрически разставленныя стройныя колонны поднимаются къ синему южному небу, подпирая своими нарядными капителями красивую крышу, искусные фронтоны которой красуются бѣлыми рѣзными работами, удачно представляющими цѣлыя сцены изъ отечественныхъ сказаній. Вообразимъ себѣ, что стѣны, колонны, надстолпіе и фронтоны, да и самая крыша, сдѣланы изъ бѣлаго мрамора, блескъ котораго въ надлежащихъ мѣстахъ ослабленъ темными красками; вообразимъ себѣ фризъ, украшенный выпуклою рѣзьбою или блещущій позолоченными щитами; вообразимъ себѣ множество статуй, стоящихъ съ обѣихъ сторонъ у входа въ притворъ, красующійся дорогими изображеніями, праздничными приношеніями и драгоцѣнною утварью, далѣе—богатство, представляющееся нашимъ глазамъ чрезъ открытыя двери изъ внутренняго святилища, изъ коего глядитъ великій богъ, любуясь жертвою, приносимою ему извнѣ на высокомъ жертвенникѣ жрецомъ отъ имени всего собравшагося народа въ то время, какъ вокругъ слышны священныя пѣсни вдохновеннаго поэта—и мы должны сознаться, что не могло быть другаго момента, который въ большей степени возвышалъ бы душу грековъ къ набожности и наполнялъ бы ее справедливою гордостью». (*Велишскій*, Бытъ грековъ и Римлянъ, стр. 26).

K. Bötticher, Tektonik der Hellenen, Potsdam 1852.—*Его же*, Der Hypaethraltempel, 1847.—*Bréton*, Formes des temples anciens, 1843.—*A. Michaelis*, Der Parthenon, Leipz. 1871.—Общія сочиненія по греческой архитектурѣ и объ отдѣльныхъ храмахъ указываетъ *S. Reinach*, Manuel de philologie classique т. 2 стр. 54 сл.).—Объ убѣжищахъ: *H. Wallon*, Du droit d'asile, 1837.—*Förster*, De asylis Graecorum, 1847.—*B. Barth*, De graecorum asylis, Strassb. 1888.

ГЛАВА 4-я.

Священные символы и изображенія.

По мѣрѣ развитія антропоморфизма въ религіи эллиновъ, у нихъ естественно явилась уже весьма рано потребность представлять себѣ почитаемыя божества въ видѣ какихъ либо матеріальныхъ символовъ или изображеній и къ нимъ обращаться съ мольбами, жертвами и дарами. Уже въ Гомеровскихъ поэмахъ встрѣчаются упоминанія объ изображеніяхъ божествъ. Въ ту отдаленную эпоху, когда искусства еще совершенно не существовали или существовали только въ слабыхъ зачаткахъ, когда еще не умѣли дѣлать статуй и даже, можетъ быть, еще не представляли себѣ боговъ въ достаточно опредѣленныхъ образахъ, для удовлетворенія указанной религіозной потребности обращались къ различнымъ предметамъ, которые ставили въ ближайшее отношеніе съ божествами и въ которыхъ видѣли какія либо проявленія ихъ чудесной силы; подобные символы божествъ были, впрочемъ, въ большой части и въ болѣе позднія времена, когда уже не было недостатка въ прекрасныхъ, художественныхъ изображеніяхъ боговъ.

Причины, по которымъ тотъ или другой предметъ признавался за символъ божества, были конечно весьма разнообразны, и во многихъ случаяхъ мы не имѣемъ уже возможности прослѣдить ихъ. Въ качествѣ символовъ встрѣчаются животныя, растенія, камни, разная утварь и пр. Изъ животныхъ чаще всего упоминаются *змѣи*, въ которыхъ по вѣрованію древнихъ воплощалось или само божество, или какое либо служившее ему дэмоническое существо. Такъ, въ храмѣ Аѳины Поліады на аѳинскомъ акрополѣ жилъ священный змѣй, въ которомъ видѣли олицетвореніе древняго туземнаго героя Ерихѳонія; онъ считался стражемъ храма (οἰκουρὸς ὄφις) и ежемѣсячно получалъ въ пищу медовыя лепешки. Когда предъ битвой при Саламинѣ нашли такую лепешку нетронутою, то сочли это за доказательство того, что сама богиня покинула акрополь (Герод. VIII, 41). При храмѣ Деметры въ Елевсинѣ также жилъ змѣй, называемый Кихрейскимъ по имени саламинскаго героя Кихрея, который по древнему вѣрованію воплотился въ немъ (Страб. IX р. 393. Павс. I, 36, 1). Въ Олимпіи почитался

въ змѣиномъ образѣ герой Сосиполидъ (Павс. VI, 20, 2 сл.). Такихъ примѣровъ можно было бы привести еще немало; но наиболѣе тѣсно связано было почитаніе змѣй съ культомъ бога Асклепія, которому онѣ служили, или который самъ являлся въ ихъ образѣ. На барельефахъ и статуяхъ, изображающихъ Асклепія, змѣй является непремѣнною принадлежностью. Вообще видно, что древніе видѣли въ природѣ змѣй нѣчто такое, что заставляло считать ихъ особенно пригодными для воплощенія божественныхъ существъ, преимущественно такихъ, которыя или имѣли пребываніе въ нѣдрахъ земли (какъ герои), или олицетворяли собою теллурическія силы, способствовавшія произрастанію плодовъ и цѣлебныхъ травъ. Однако и другіе виды животныхъ считались способными воплощать въ себѣ тѣ или другія божественныя существа; это видно не только изъ многихъ миѳическихъ разсказовъ, въ которыхъ боги въ случаѣ надобности принимали видъ того или другаго животнаго, но и изъ существовавшихъ еще въ историческія времена изображеній, въ которыхъ боги представлялись вполнѣ или отчасти въ образѣ животныхъ. Такъ напр. Діонисъ изображался иногда съ бычачьими рогами или въ видѣ быка, и вѣрующіе въ молитвенномъ обращеніи къ нему называли его именемъ этого животнаго [1]). Извѣстно далѣе, что нѣкоторыя четвероногія и птицы считались особенно любимыми тѣмъ или другимъ божествомъ и, какъ таковыя, посвящались имъ: орелъ—Зевсу, павлинъ—Герѣ, голубь—Афродитѣ, сова—Аѳинѣ, лебедь—Аполлону, левъ—Матери боговъ и т. д. Причины, по которымъ то или другое животное считалось особенно излюбленнымъ извѣстнымъ божествомъ, конечно, не всегда возможно прослѣдить, но чаще всего онѣ основывались на представленіи ближайшаго соотношенія между качествами того или другаго божественнаго существа и природными свойствами животнаго.

Подобно животнымъ и различные виды растеній посвящались божествамъ по тѣмъ или другимъ причинамъ: дубъ былъ посвященъ Зевсу, лавръ — Аполлону, масличное дерево — Аѳинѣ, миртъ — Афродитѣ, тополь — Гераклу. Нѣкоторыя растенія даже назывались именами божественныхъ существъ, превращенныхъ въ нихъ по миѳическимъ сказаніямъ, напр. нарциссъ, гіацинтъ, лавръ (δάφνη). Извѣстно, что по вѣрованіямъ грековъ въ деревьяхъ жили особыя

[1]) Аѳен. XI, 51 p. 476 *a*. Плут. *de Is.* 35; *Quaest. gr.* 38.

божественныя существа (дріады, гамадріады), вмѣстѣ съ ними рождавшіяся и умиравшія. Величественныя, тѣнистыя рощи и отдѣльныя красивыя деревья сильно дѣйствовали на эстетическое и религіозное чувство еллина, возбуждали въ немъ мысль о близости божества и потому считались наиболѣе пригодными мѣстами для святилищъ. Есть не мало свидѣтельствъ, доказывающихъ, что деревьямъ воздавали поклоненіе, какъ символамъ божествъ и даже какъ самимъ божествамъ. Такія священныя деревья украшали повязками, гирляндами, вѣнками, различными обѣтными приношеніями, совершали предъ ними жертвоприношенія и т. под. [1]).

Весьма обыкновенными символами боговъ въ древнѣйшія времена были камни, притомъ совершенно необдѣланные (ἀργοὶ λίθοι). О нѣкоторыхъ изъ нихъ разсказывали, что они упали съ неба, т. е. были аеролитами; весьма естественно, что древніе считали ихъ ниспосланными божественною силою и потому относились къ нимъ съ благоговѣйнымъ почтеніемъ, которое отъ нихъ было перенесено и на другіе камни. Павсаній (во II в. по Р. Хр.) еще во многихъ храмахъ видѣлъ камни, частію необдѣланные, частію обдѣланные въ видѣ куба, пирамиды или конуса и служившіе предметомъ величайшаго уваженія.

Необдѣланные куски дерева въ древнѣйшія времена нерѣдко служили изображеніями боговъ. Такъ по словамъ Климента Александрійскаго изображеніемъ Артемиды въ Икарѣ служило бревно, Геры Киѳеронской въ Ѳеспіяхъ — обрубленный пень, Геры Самосской — доска, Геры въ Аргосѣ — столбъ, Діониса въ Ѳивахъ — столбъ, обвитый плющемъ. Въ Спартѣ два столба съ перекладиною изображали Діоскуровъ (Плут. *de fr. am.* 1). Далѣе въ качествѣ символовъ божествъ почитались ихъ аттрибуты, напр. трезубецъ изображалъ Посидона, кадуцей — Гермеса, копье — Арея и т. п.

Въ самыя раннія времена, пока еще не привыкли представлять себѣ боговъ въ опредѣленномъ человѣческомъ образѣ, такіе символы были достаточны для удовлетворенія религіозной потребности;

[1]) О культѣ деревьевъ ср. Плинія *Nat. hist.* XII, 1: Haec fuere numinum templa priscoque ritu simplicia rura etiamnunc deo praecellentem arborem dicant. nec magis auro fulgentia atque ebore simulacra, quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus. Arborum genera numinibus suis dicata perpetuo servantur, ut Iovi aesculus, Apollini laurus, Minervae olea, Veneri myrtus, Herculi populus. quin et silvanos faunosque et dearum genera silvis ac sua numina tamquam e caelo attributa credimus.

по чѣмъ болѣе получалъ преобладаніе антропоморфическій способъ представленія божествъ, тѣмъ естественнѣе являлось желаніе придавать такимъ символамъ по крайней мѣрѣ намекъ на человѣческій образъ. Если для изображенія божества брали такой матеріалъ, который съ трудомъ подвергался обработкѣ, какъ напр. камень, то ограничивались сначала воспроизведеніемъ только наиболѣе характеристическихъ частей человѣческаго тѣла,—прежде всего головы, затѣмъ рукъ, въ которыя вкладывали какіе нибудь аттрибуты. Такого рода изображенія остались въ употребленіи и впослѣдствіи, когда давно уже умѣли дѣлать полныя статуи; они называются обыкновенно Гермами, потому что чаще всего такъ изображался Гермесъ. Встрѣчаются и двойные Гермы, т. е. изображенія головы Гермеса и какого нибудь другаго божества на одномъ столбѣ.

Изъ дерева раньше, чѣмъ изъ камня, стали выдѣлывать полныя статуи, вслѣдствіе большей легкости его обработки; первоначально конечно и деревянныя изображенія (ξόανα) были очень грубы. Во многихъ мѣстахъ о такихъ ξόανα существовали легенды, по которымъ они были ниспосланы людямъ съ неба (ξ. διιπετῆ); чаще всего такое сверхъестественное происхожденіе приписывалось палладіямъ, т. е. статуямъ Аѳины Паллады [1]). Другія древнія деревянныя статуи приписывались миѳическому художнику Дэдалу (Павс. IX, 40, 3). При выборѣ матеріала для деревянныхъ изображеній руководствовались символикою, т. е. для статуи каждаго божества брали такое дерево, которое было ему посвящено, напр. масличное — для статуи Аѳины, миртовое — для Афродиты, виноградную лозу — для Діониса и Кибелы и т. п.

Впослѣдствіи, съ развитіемъ скульптуры и обработки металловъ, главнымъ матеріаломъ для статуй сдѣлался мраморъ, а изъ металловъ преимущественно бронза. Мраморныя статуи стали дѣлаться съ VIII в. до Р. Хр., металлическія появились не ранѣе 50-й Олимпіады; древнѣйшею изъ нихъ считалась статуя Зевса въ Спартѣ, не литая, а сколоченная гвоздями изъ разныхъ кусковъ, отлитыхъ отдѣльно (Павс. III, 17, 6). Древнѣйшія статуи представляли собою грубо изваянныя, неподвижныя фигуры съ непропорціональными

[1]) Въ числѣ ξόανα διιπετῆ называется напр. Кадмейскій Діонисъ (Павс. IX, 12, 3), Артемида Таврическая (Еврип. Ἰφιγ. Ταυρ. 951) и Ефесская (Дѣянія апост. XIX, 35), Аѳинская Поліада (Павс. I, 26, 7), Троянскій Палладій (Аполлод. III, 12) и др.

членами, съ закрытыми глазами и опущенными внизъ руками, плотно прижатыми къ бедрамъ; но мало по малу развиваясь и совершенствуясь, греческая пластика уже въ V в. до Р. Хр. достигаетъ апогея своего развитія. Геніальныя созданія Фидія—статуи Аѳины Дѣвы и Зевса Олимпійскаго—представляютъ такой способъ ваянія, который былъ возможенъ только при высоко развитой техникѣ: это были деревянные остовы, обложенные золотомъ и слоновою костью (ἀγάλματα χρυσελεφάντινα). Дѣлались, наконецъ, статуетки и изъ глины, преимущественно для потребностей частнаго культа: ихъ ставили на своихъ божницахъ бѣдняки, не имѣвшіе средствъ пріобрѣтать болѣе дорогія мраморныя статуи. Употреблять для поклоненія живописныя изображенія божествъ не было въ обычаѣ, хотя въ видѣ украшеній картины часто вывѣшивались въ храмахъ (обыкновенно это были ἀναθήματα, т. е. приношенія по обѣту).

Общимъ названіемъ для всѣхъ божественныхъ изображеній, находившихся въ святилищахъ, было ἄγαλμα; оно примѣнялось одинаково какъ къ грубымъ изваяніямъ древнихъ временъ, такъ и къ изящнѣйшимъ произведеніямъ вполнѣ развитой пластики, и обозначало статую, какъ предметъ, посредствомъ котораго люди почитали и ублажали боговъ. Тѣ статуи, которыя служили предметомъ культа (а не украшенія) въ каждомъ храмѣ, часто обозначались словомъ ἕδος. Чтобы показать божествамъ свое уваженіе къ ихъ изображеніямъ, особенно къ древнѣйшимъ и священнѣйшимъ (ἕδη), еллины тщательно за ними ухаживали, мыли, одѣвали въ богатыя платья, снабжали всевозможными украшеніями, иногда очень дорогими. Нѣкоторыя статуи имѣли цѣлый гардеробъ, составлявшійся главнымъ образомъ изъ приношеній благочестивыхъ людей, и нѣкоторыя лица греческаго персонала обязаны были спеціально заботиться объ ихъ туалетѣ. При постановкѣ на мѣсто (ἵδρυσις) статуи, долженствовавшей служить предметомъ культа, совершалось торжественное жертвоприношеніе, обряды котораго конечно были различны, смотря по особенностямъ божества, которое изображала статуя, или его культа. Безъ сомнѣнія были при освященіи статуи и какія нибудь особенныя церемоніи, о которыхъ однако не сохранилось прямыхъ упоминаній. Самая постановка и освященіе статуи дѣлались конечно не иначе, какъ по полученіи благопріятнаго отвѣта отъ оракула, или вообще послѣ удостовѣренія въ томъ, что божество одобряетъ это предпріятіе. Представленіе божествъ

въ видѣ статуй въ историческія времена было на столько распространено, что онѣ считались непремѣнною принадлежностью всякаго мѣста культа и отсутствіе ихъ въ такихъ мѣстахъ всегда объяснялось какою либо легендою.

Какъ смотрѣли древніе греки на пластическія изображенія своихъ божествъ и какъ ихъ почитали? Люди развитые и свободномыслящіе, конечно, видѣли въ нихъ только символы божествъ или средства напоминанія о нихъ, но масса народа не только въ древнѣйшія времена, но и въ историческія смотрѣла на нихъ иначе: она видѣла въ нихъ если не самыя божества, то предметы, одаренные божественною силою, которая наполняла ихъ и производила тѣ или другія чудесныя дѣйствія; гдѣ находилась статуя, тамъ присутствовало и представляемое ею божество. У древнихъ есть не мало разсказовъ о чудотворной силѣ статуй. Павсаній напр. разсказываетъ о чудесахъ, произведенныхъ статуями Геракла въ Ерϑрахъ, Аполлона въ Гилахъ близь г. Магнесіи (VII, 5, 3; X, 32) и др., Плутархъ—о страшной силѣ статуи Артемиды въ ахейскомъ городѣ Пелленѣ (б. *Арата*, 32); въ Спартѣ одна статуя Артемиды излѣчивала отъ подагры, другая — отъ кашля (Клим. Ал. *Протр.* р. 32 и 38); ходили также разсказы о томъ, какъ при извѣстныхъ обстоятельствахъ копья, находившіяся въ рукахъ статуй, колебались, тѣла ихъ обливались пóтомъ, мѣнялось выраженіе лица и т. п. Этимъ вѣрованіемъ въ присутствіе божественной силы въ статуяхъ объясняется и то, что благосостояніе государства связывалось съ обладаніемъ извѣстными изображеніями боговъ и что предъ паденіемъ города его боги-покровители уходили изъ него. Поэтому напр. ефесцы при осадѣ ихъ Крезомъ соединили стѣны своего города веревками съ храмомъ Артемиды, чтобы такимъ образомъ ввѣрить ихъ защитѣ богини, присутствовавшей въ храмѣ (Герод. I, 26). Иногда даже статуи приковывались цѣпями, чтобы удержать божество постоянно на мѣстѣ (Схол. Пинд. *Ол.* VII, 95. Макр. *Сатурн.* I, 8).

Наконецъ необходимо еще замѣтить, что во многихъ мѣстностяхъ Еллады сохранялись различнаго рода реликвіи: останки древнихъ знаменитыхъ героевъ, принадлежавшія имъ вещи, предметы, которымъ приписывалось сверхъестественное происхожденіе и т. п. Народъ вѣрилъ легендамъ, ходившимъ про такіе предметы, воздавалъ имъ поклоненіе и многимъ изъ нихъ приписывалъ чудотворную силу. Одною изъ знаменитѣйшихъ реликвій была плечевая кость Пелопа,

еще во времена Павсанія хранившаяся въ Олимпіи. Въ Мантинеѣ хранились кости Аркада, сына Каллисто, въ Мессеніи — останки героя Идаса, въ Ѳивахъ — останки Геріона, въ Тегеѣ — волосы Медузы, на о. Скирѣ — останки Ѳесея, перенесенные впослѣдствіи въ Аѳины; въ Антиссѣ показывали голову Орфея, въ Фліунтѣ — колесницу Пелопа, въ Кизикѣ — камень, служившій якоремъ Аргонавтамъ, въ Аѳинахъ — корабль Ѳесея, масличное дерево, произведенное Аѳиною во время спора съ Посидономъ, и мн. др.

E. Kuhnert, De cura statuarum apud Graecos въ Berl. Studien für cl. Philol. und Archäologie т. I. Сочиненія по исторіи греч. пластики указываетъ *Reinach*, Man. de phil. II стр. 76 сл.

ГЛАВА 5-я.

Храмовыя имущества и дары.

Мы видѣли выше, что освященныя культомъ мѣстà строго отдѣлялись отъ неосвященныхъ; точно такъ же и всякаго рода собственность боговъ различалась отъ собственности людей. Греки, представляя своихъ боговъ съ человѣческими качествами, склонностями и страстями, вѣрили, что богамъ доставляетъ удовольствіе все то, что доставляетъ его людямъ, въ томъ числѣ всякаго рода собственность. Какъ въ героическія времена царямъ давались въ пользованіе земельные участки (τεμένη) и избранныя части военной и всякой другой добычи въ видѣ почетныхъ даровъ, такъ давались они и богамъ [1]). Недвижимая и движимая собственность была посвящаема богамъ прежде всего, конечно, для удовлетворенія потребностей священнослуженія: первая отдавалась въ арендное содержаніе и вырученныя деньги шли на покрытіе издержекъ культа и содержанія священнослужителей, вторая состояла изъ священной утвари, необходимой для священнодѣйствій; но весьма часто были приносимы божествамъ и такіе дары, которые употреблялись только для украшенія храма или увеличивали его богатства.

[1]) Ср. Гесих. п. сл. Τέμενος· πᾶς ὁ μεμερισμένος τόπος τινὶ εἰς τιμήν, ἢ ἱερὸν καὶ βωμὸς ἀπονεμηθὲν θεῷ ἢ βασιλεῖ.

Всѣ предметы, посвящавшіеся богамъ для украшенія ихъ святилищъ или для ихъ удовольствія, назывались общимъ именемъ ἀναθήματα. Едва ли было какое нибудь святилище у еллиновъ, которое бы не было болѣе или менѣе богато снабжено такими дарами, и чѣмъ бо̀льшимъ уваженіемъ пользовался какой нибудь храмъ, тѣмъ значительнѣе было количество приносимыхъ поклонниками даровъ; въ наиболѣе извѣстныя и уважаемыя святилища, напр. Зевса въ Олимпіи или Аполлона въ Дельфахъ, они стекались со всѣхъ концовъ еллинскаго міра въ такомъ количествѣ, что для ихъ храненія недоставало мѣста въ храмахъ, и потому съ этой цѣлью строились особыя сокровищницы (θησαυροί) въ периболѣ храма. Въ даръ богамъ приносились, само собою разумѣется, весьма разнообразные предметы, смотря по обстоятельствамъ, степени набожности дарителя, его зажиточности и др. причинамъ. Скромныя, но принесенныя отъ чистаго сердца даянія бѣдняковъ считались не менѣе пріятными богамъ, чѣмъ драгоцѣнные вклады, которыми украшали святилища цари и богачи. Даже обыкновенная утварь, рабочія орудія, носильное платье и т. п. посвящались богамъ: музыкантъ посвящалъ свою киѳару, земледѣлецъ — плугъ, воинъ — оружіе. Лица, посвященныя въ мистеріи (μύσται), какъ можно долѣе носили тѣ платья, въ которыхъ были посвящены, а потомъ приносили ихъ въ даръ божеству; дѣвицы при выходѣ замужъ посвящали какой нибудь богинѣ свой дѣвическій поясъ; больные, исцѣленные помощью божествъ здравія, жертвовали въ ихъ храмы изображенія тѣхъ частей тѣла, которыя были поражены болѣзнью, чаще всего изъ благородныхъ металловъ и съ надписью имени посвятившаго ихъ лица [1]). Весьма широко распространенъ былъ обычай посвящать свои волосы богамъ, преимущественно рѣчнымъ и нимфамъ, а также Аполлону. Дѣвицы дѣлали это передъ свадьбою, юноши при первой стрижкѣ по наступленіи возмужалости. Изъ Аѳинъ богатые и тщеславные юноши нерѣдко нарочно отправлялись въ Дельфы для посвященія своихъ волосъ Аполлону. Но чаще всего, конечно, были жертвуемы въ храмы такіе предметы, которые могли служить или для цѣлей культа, или для одѣянія и украшенія статуй, какъ то: всякаго рода чаши, бокалы, лампы, столы, треножники, ожерелья, браслеты, платья, пояса и мн. т. под., затѣмъ художественныя произведенія

[1]) Ср. инвентари аѳинскаго храма Асклепія въ С. I. Att. II, 2.

(статуи, картины, барельефы) для украшенія храма или окружавшаго его перибола [1]). Вообще въ храмахъ собиралось все замѣчательное, что производила художественная дѣятельность народа, или что считалось достойнымъ сохраненія изъ патріотическихъ интересовъ.

Самые значительные и цѣнные дары были приносимы въ храмы, конечно, государствами и властителями, иногда даже не греческими. Извѣстенъ разсказъ Геродота (I, 50 сл.) о массѣ драгоцѣнностей, пожертвованныхъ въ Дельфійскій храмъ лидійскимъ царемъ Крезомъ. Употребительнѣйшимъ видомъ пожертвованій какъ со стороны государствъ, такъ и частныхъ лицъ, была *десятина* (δεκάτη, τὸ ἐπιδέκατον) со всякаго рода прибыли или добычи. Послѣ всякой побѣды жертвовали богамъ десятую или какую нибудь другую часть военной добычи. Колоссальная бронзовая статуя Аѳины-Защитницы (Πρόμαχος) на аѳинскомъ акрополѣ была сооружена изъ десятины добычи, полученной при Мараѳонѣ. Послѣ Саламинской побѣды изъ части добычи (ἀκροθίνια) была воздвигнута въ Дельфахъ статуя Аполлона въ 12 локтей вышиною съ корабельнымъ носомъ въ рукахъ, кромѣ того были пожертвованы богамъ три финикійскія галеры: одна — Посидону на Исѳмѣ, другая — въ храмъ Аѳины на м. Суніи, третья — Эанту на Саламинѣ (Герод. VIII, 121). Послѣ побѣды при Платэяхъ изъ десятины добычи были сооружены и пожертвованы: въ Дельфійскій храмъ золотой треножникъ, стоявшій на бронзовомъ пьедесталѣ, имѣющемъ видъ трехъ свившихся между собою змѣй, въ храмъ Олимпійскій — мѣдная статуя Зевса въ 10 локтей вышиною, а въ храмъ Посидона на Исѳмѣ — мѣдная статуя бога въ 7 локтей [2]). Въ Аѳинахъ богинѣ-покровительницѣ города посвящалась десятина штрафовъ,

[1]) О богатствѣ и разнообразіи вещей, посвящавшихся въ храмы, могутъ дать понятіе сохранившіеся на камняхъ (большею частью, конечно, въ обломанномъ или попорченномъ видѣ) инвентари аѳинскихъ храмовъ, собранные теперь въ С. I. Att. II, 2.

[2]) Герод. IX, 81. Пьедесталъ Дельфійскаго треножника (который былъ похищенъ фокейцами въ 3-ю священную войну, см. Павс. X, 13, 14), перевезенный при императорѣ Константинѣ въ Константинополь, до сихъ поръ стоитъ тамъ на Атмейданской площади, только головы змѣй отбиты. На немъ сохранилась надпись, прочитанная только въ 1856 году и заключающая въ себѣ 31 названіе дружинъ греческихъ городовъ, принимавшихъ участіе въ битвѣ, по порядку ихъ доблести (Λακεδαιμόνιοι, Ἀθαναῖοι, Κορίνθιοι, Τεγεᾶται, Σεκυώνιοι, Αἰγινᾶται и т. д.). См. *Röhl*, Inscr. gr. ant. № 70. *Dittenberger*, Sylloge inscr. Graec. № 1.

взыскивавшихся съ преступниковъ, и $^1/_{60}$ дани союзниковъ въ Делосско-аттическомъ союзѣ, начиная со времени перенесенія союзной казны въ Аѳины. Елевсинскимъ богинямъ (Деметрѣ и Корѣ) по совѣту Дельфійскаго оракула аѳиняне и ихъ союзники обязательно, а другіе еллинскіе города по желанію жертвовали съ 440-хъ годовъ до Р. Хр. начатки ежегодной жатвы въ количествѣ не менѣе $^1/_{600}$ части всего собраннаго ячменя и $^1/_{1200}$ пшеницы. На деньги, вырученныя отъ продажи полученнаго зерна, совершались торжественныя жертвоприношенія Деметрѣ съ Корою, Аѳинѣ и нѣкоторымъ другимъ богамъ и героямъ, а на остальныя деньги сооружались различныя ἀναθήματα, посвящавшіяся въ храмъ [1]).

Обычай требовалъ посвящать божествамъ и почетныя награды (вѣнки и пр.), получавшіяся побѣдителями на праздничныхъ состязаніяхъ. Въ Аѳинахъ цѣлая улица близъ храма Діониса была обстроена небольшими зданіями, на верху которыхъ стояли треножники, полученные въ награду хорегами-побѣдителями, и носила названіе Τρίποδες.

Особый видъ священныхъ даровъ составляли животныя, жертвовавшіяся въ собственность божеству. Конечно часто случалось, что владѣльцы стадъ заранѣе обрекали то или другое животное на жертву божеству, послѣ чего такія животныя считались священными (ἱερὰ βοσκήματα) и по общему повѣрью пользовались особенно цвѣтущимъ здоровьемъ; но кромѣ того при святилищахъ божествъ и на принадлежащихъ имъ земляхъ паслись иногда цѣлыя стада различныхъ животныхъ, считавшихся собственностью божествъ и не имѣвшихъ никакого особаго назначенія кромѣ того, что нѣкоторыя изъ нихъ были приносимы въ жертву божеству во время его праздниковъ. Такъ напр. въ г. Аполлоніи на Иллирійскомъ берегу было посвящено богу Геліосу стадо овецъ, днемъ пасшееся на опредѣленномъ мѣстѣ, а по ночамъ охранявшееся особымъ стражемъ, избиравшимся на 1 годъ изъ среды богатѣйшихъ и благороднѣйшихъ гражданъ (Герод. IX, 93). Въ Аргосѣ были посвящены Герѣ лошади, происходившія по преданію отъ кобылицъ Діомеда, похищенныхъ Геракломъ и посвященныхъ богинѣ Еврисѳеемъ (Діод. IV, 15). Кромѣ четвероногихъ животныхъ были

[1]) Почти вполнѣ сохранившійся декретъ о пожертвованіи начатковъ найденъ въ Елевсинѣ въ 1880 году. См. ст. *Фукара* въ Bulletin de corr. hellén. IV стр. 225 сл. и *Dittenberger* Syll. inscr. Graec. № 13.

при храмахъ и священныя птицы. Такъ при храмѣ Геры на о. Самосѣ содержались павлины, а въ святилищѣ Артемиды на о. Леросѣ—цесарки (μελεαγρίδες), которыхъ производили отъ сестеръ героя Мелеагра, по преданію превращенныхъ богинею въ этихъ птицъ (Аѳен. XIV p. 655). Птицы, гнѣздившіяся при храмахъ, вообще считались подъ защитою божества, и убивать ихъ было грѣшно. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ считались священными и рыбы, напр. въ ручьѣ Ареѳусѣ у Сиракусъ и въ одномъ ручьѣ близъ святилища Гермеса въ ахейскомъ городѣ Фарахъ (Діод. V, 3. Павс. VII, 22, 4). Эти птицы и рыбы считались священными уже не потому, что были кѣмъ либо пожертвованы божеству, а потому, что по какимъ либо причинамъ признавались особенно ему пріятными.

Наконецъ къ священной собственности принадлежали и *люди*, отношенія которыхъ къ храмамъ были, впрочемъ, весьма разнообразны, хотя всѣ посвященныя божествамъ лица носили одно общее названіе ἱερόδουλοι. Во первыхъ само собою разумѣется, что храмы, какъ и государства и частныя лица, могли имѣть своихъ собственныхъ рабовъ для исполненія разныхъ служебныхъ обязанностей при самомъ храмѣ или при священнодѣйствіяхъ; нерѣдко іеродулы занимались обработкою принадлежавшихъ божествамъ земель и платили въ храмы опредѣленную аренду или отдавали извѣстную часть продуктовъ натурою. Но нерѣдко также посвященіе раба въ храмъ было только фиктивнымъ и представляло собою одну изъ формъ отпущенія его на волю; при этомъ патрономъ (προστάτης) вольноотпущеннаго становился богъ, а не прежній его господинъ, но самъ вольноотпущенный иногда не подчинялся ровно никакимъ обязательствамъ по отношенію къ храму, только долженъ былъ, повидимому, вносить въ храмъ небольшую сумму денегъ. Такой способъ отпущенія рабовъ особенно былъ распространенъ въ III и II вв. до Р. Хр. въ городахъ западной части Беотіи (Хэронеѣ, Орхоменѣ и др.), но встрѣчается также въ Фокидѣ и др. мѣстностяхъ. Въ Дельфахъ практиковался нѣсколько иной способъ отпущенія рабовъ при посредствѣ божества, именно фиктивная продажа ихъ Аполлону, при чемъ рабъ самъ вносилъ выкупныя деньги въ храмъ и уже оттуда получалъ ихъ его господинъ. Встрѣчается также при различныхъ храмахъ и добровольная іеродулія свободныхъ людей, которую можно объяснить вліяніемъ восточныхъ обычаевъ; такъ, при храмѣ Афродиты на горѣ Ерикѣ въ Сициліи

было много посвященныхъ богинѣ мужчинъ и женщинъ, которыхъ Цицеронъ называетъ Venerii (*in Caecil.* 17, 55 и др.). Въ раннія времена встрѣчались также примѣры посвященія богамъ, особенно Аполлону Дельфійскому, десятой части или вообще значительнаго количества побѣжденныхъ непріятелей (ἀπαρχαὶ ἀνθρώπων), даже цѣлыхъ городовъ и народовъ. Божество, не нуждаясь въ такихъ массахъ людей для служенія при своемъ храмѣ, обыкновенно повелѣвало имъ отправляться въ качествѣ колонистовъ въ какую нибудь другую страну; основанныя такими посвященными колоніи вѣроятно платили храму извѣстную дань или инымъ способомъ выражали свою зависимость отъ него, хотя прямыхъ свѣдѣній объ этомъ мы не имѣемъ. Такими посвященными Аполлону колонистами писатели называютъ напр. дріоповъ въ Асинѣ, боттіэевъ во Θракіи, магнетовъ при р. Мэандрѣ, регійцевъ въ Италіи и др. Въ болѣе позднія времена этотъ обычай вышелъ изъ употребленія.

E. Curtius, Ueber die Weihgeschenke der Griechen въ Götting. Nachrichten 1861, n° 21. — *A. Michaelis*, Der Parthenon. — *Fr. Ziemann*, De anathematis Graecis dissertatio, Königsb. 1885.—Объ іеродуліи: *A. Hirt*, Die Hierodulen, Berl. 1818.—*I. Kreuser*, Der Hellenen Priesterstaat mit vorzüglicher Rücksicht auf die Hierodulen, Mainz 1824.—*Латышевъ*, Хэронейскіи надписи о посвященіи рабовъ въ *Журн. М. Н. Пр.* февр. 1883. — *P. Foucart*, Mémoire sur l'affranchissement des esclaves par forme de vente à une divinité, Par. 1867. — О финансовой администраціи храмовъ: *Th. Homolle*, Les archives de l'intendance sacrée à Délos, Paris 1887.

ОТДѢЛЪ II.

ЛИЦА КУЛЬТА.

ГЛАВА 6-я.

Жрецы.

Значеніе жречества въ еллинской религіи. По еллинскимъ вѣрованіямъ взаимныя отношенія между божествомъ и человѣкомъ были двоякаго рода: съ одной стороны человѣкъ, нуждаясь въ помощи или защитѣ божества, или благодаря его за оказанныя

уже благодѣянія, обращался къ нему съ молитвами, которыя зачастую сопровождались еще возліяніями, жертвоприношеніями и другими богослужебными обрядами; съ другой стороны божество открывало человѣку свою волю посредствомъ тѣхъ или другихъ знаменій въ явленіяхъ природы. Соотвѣтственно этому у грековъ являются два класса людей, служившихъ посредниками между божествомъ и человѣкомъ: во первыхъ лица, которыя руководили сношеніями людей съ божествомъ, произносили за нихъ молитвы, приносили жертвы, совершали разные другіе обряды и такимъ образомъ являлись въ собственномъ смыслѣ органами религіознаго культа,—это *жрецы*, ἱερεῖς; во вторыхъ лица, служившія истолкователями божественной воли, проявлявшейся въ тѣхъ или другихъ знаменіяхъ, — это *прорицатели*, μάντεις. Такимъ образомъ между сферою дѣятельности тѣхъ и другихъ было существенное различіе; прорицатели первоначально не имѣли, собственно говоря, ничего общаго съ богослужебными обрядами, но уже рано заняли въ еллинской жизни видное положеніе, даже болѣе значительное, нежели сами жрецы: чѣмъ непосредственнѣе и ближе къ природѣ стоялъ культъ въ древнѣйшія времена, тѣмъ болѣе еллинъ былъ склоненъ видѣть перстъ божій во всякомъ явленіи, выходившемъ изъ ряда обыкновенныхъ, и тѣмъ болѣе необходимы были для него лица, которыя могли бы удовлетворять его набожное любопытство вѣрнымъ истолкованіемъ такихъ явленій, между тѣмъ какъ свои собственныя желанія набожный человѣкъ могъ сообщить божеству вездѣ и всегда, не имѣя надобности каждый разъ прибѣгать къ посредничеству жреца; даже тотъ, кто не довѣрялъ своему умѣнію совершить жертвоприношеніе вполнѣ согласно съ требованіями ритуала (что̀ было необходимо для того, чтобы жертва считалась угодною божеству), могъ обратиться за помощью не къ жрецу, а къ тому же прорицателю, который и безъ того обыкновенно приглашался при жертвоприношеніи для гаданія по внутренностямъ убитаго животнаго.

Такъ какъ жертвоприношенія и другія богослужебныя дѣйствія могли совершаться кѣмъ бы то ни было, то въ особомъ жреческомъ сословіи по воззрѣніямъ еллиновъ не было надобности. Въ Гомеровскихъ поэмахъ каждый царь и глава семьи есть въ тоже время и жрецъ. Собственно сферою дѣятельности жреца былъ *храмовой культъ*; жрецъ является исключительно въ качествѣ служителя того или другаго бога при его храмѣ или священномъ участкѣ, и потому

къ его названію прибавлялось имя божества, которому было посвящено святилище, напр. ἱερεὺς Διὸς Βουλαίου, ἱ. Διονύσου, ἱέρεια Ἀθηνᾶς Πολιάδος. Такъ какъ богослужебные обряды не вездѣ были одни и тѣже, каждое святилище имѣло свой особый ритуалъ, знаніемъ котораго во всѣхъ подробностяхъ долженъ былъ обладать жрецъ этого святилища, то въ его содѣйствіи нуждался тотъ, кто желалъ совершить какое нибудь богослужебное дѣйствіе въ этомъ святилищѣ; но при богослужебныхъ актахъ, совершавшихся внѣ святилищъ, присутствіе жрецовъ вовсе не требовалось. Отъ другихъ должностныхъ лицъ, исполнявшихъ тѣ или другія священныя дѣйствія, жрецы отличались тѣмъ, что для первыхъ исполненіе извѣстныхъ богослужебныхъ актовъ или участіе въ нихъ было только обязанностью, по тѣмъ или другимъ причинамъ соединенною съ ихъ общественнымъ служеніемъ, тогда какъ жрецъ состоялъ при святилищѣ исключительно для служенія божеству, почитавшемуся въ этомъ святилищѣ, и если онъ кромѣ жречества исполнялъ какія нибудь другія общественныя должности (что было вполнѣ возможно), то эти послѣднія не имѣли никакого отношенія къ его жречеству.

Происхожденіе жречества у еллиновъ нѣтъ возможности прослѣдить исторически; но во всякомъ случаѣ нельзя сомнѣваться, что по времени оно совпадаетъ съ установленіемъ отдѣльныхъ святилищъ боговъ или появленіемъ ихъ храмовъ. Если святилище было учреждено частнымъ человѣкомъ, то было совершенно естественно, что учредитель принималъ на себя и обязанность служить божеству въ новомъ мѣстѣ культа, а послѣ его смерти эта обязанность переходила наслѣдственно къ старшимъ въ родѣ потомкамъ. Если храмъ былъ воздвигнутъ общиной, то она выбирала изъ своей среды достойное лицо для завѣдыванія храмомъ и служенія въ немъ или пожизненно и наслѣдственно, или на опредѣленное время.

Условія замѣщенія жречества. Санъ жреца всегда считался священнымъ и пользовался уваженіемъ. Поэтому къ лицу, имъ облеченному, въ историческія времена предъявлялись различныя требованія и условія: во первыхъ жрецъ долженъ былъ быть природнымъ (по крайней мѣрѣ въ 3-мъ колѣнѣ) и полноправнымъ гражданиномъ той общины, которой принадлежалъ культъ; гражданинъ, лишенный всѣхъ или нѣкоторыхъ гражданскихъ правъ (ἄτιμος), не только не могъ быть жрецомъ, но даже устранялся отъ участія въ священнодѣйствіяхъ; во вторыхъ требовалось отсутствіе всякихъ

тѣлесныхъ недостатковъ, безпорочность и вообще соединеніе такихъ тѣлесныхъ и нравственныхъ качествъ, которыя бы дѣлали данное лицо достойнымъ божества и пріятнымъ ему. На принадлежность кандидата къ тому или другому сословію гражданъ въ принципѣ не обращалось вниманіе, хотя въ государствахъ аристократическихъ жречество, естественно, предоставлялось лицамъ высшаго сословія, а въ демократическихъ избирались лица, обладавшія матеріальными средствами къ жизни по крайней мѣрѣ на столько, чтобы не добывать себѣ пропитанія какимъ либо ремесломъ; впрочемъ опредѣленныхъ узаконеній на этотъ счетъ, повидимому, не было. Дальнѣйшія условія замѣщенія жречества зависѣли уже отъ сущности культа и другихъ причинъ, которыя были весьма многоразличны. Такъ напр. одни жречества были замѣщаемы мужчинами, другія — женщинами, а при нѣкоторыхъ храмахъ были и жрецы, и жрицы; конечно въ большинствѣ случаевъ жрецы служили мужскимъ божествамъ, а жрицы — женскимъ, но встрѣчаются и исключенія, зависѣвшія отъ установленій культа и мѣстныхъ обычаевъ. Опредѣленія относительно возраста жрецовъ были весьма различны; такъ напр. при храмѣ Аѳины Алеи въ г. Тегеѣ и Аѳины Кранаи при Елатеѣ жрецами могли быть только мальчики, при храмахъ Посидона на о. Калавріи и Артемиды въ городахъ Эгирѣ и Патрахъ— взрослыя дѣвицы. Въ г. Эгіонѣ въ жрецы Зевса избирался красивѣйшій изъ мальчиковъ, который долженъ былъ уступать свое мѣсто другому при наступленіи возмужалости. Ежегодно смѣнявшійся жрецъ Аполлона Исменійскаго въ Ѳивахъ избирался изъ мальчиковъ, отличавшихся красотою и силою [1]). Назначеніе такихъ юныхъ жрецовъ безъ сомнѣнія имѣло своимъ основаніемъ вѣрованіе, что цвѣтущая юность и незапятнанная чистота были особенно угодны богамъ. Отъ взрослыхъ лицъ также иногда требовалось безбрачіе или цѣломудріе въ большей или меньшей степени, особенно въ позднѣйшія времена. Кромѣ того жрецамъ нѣкоторыхъ храмовъ предписывалось воздержаніе отъ тѣхъ или другихъ яствъ (напр. жрица Аѳины Поліады въ Аѳинахъ не могла ѣсть свѣжаго мѣстнаго сыра) и разныя другія ограниченія, въ особенности для предупрежденія всякаго нарушенія чистоты.

[1]) Павс. VIII, 47, 3; X, 34, 8; II, 33, 2; VII, 19, 1; 26, 5; 24, 4; IX, 10, 4. Само собою разумѣется, что при такихъ юныхъ жрецахъ состояли взрослыя лица, которыя руководили ими и помогали при совершеніи священнодѣйствій, хотя сами и не считались жрецами.

Установленія относительно продолжительности жречества были весьма различны: въ однихъ случаяхъ оно было пожизненно, въ другихъ — жрецы смѣнялись ежегодно или чрезъ нѣсколько лѣтъ; мальчики и дѣвочки, имѣвшіе жреческій санъ, слагали его при наступленіи возмужалости. Вообще можно замѣтить, что при такихъ культахъ, установленіе которыхъ относилось къ древнѣйшимъ временамъ, жреческій санъ обыкновенно былъ пожизненнымъ и наслѣдственнымъ, тогда какъ при культахъ позднѣйшаго происхожденія чаще встрѣчаются жрецы выборные, смѣнявшіеся ежегодно. Однако встрѣчаются и обратные случаи: такъ напр. жречество Асклепія въ Аѳинахъ сдѣлалось пожизненнымъ около времени Августа, а раньше жрецы его смѣнялись ежегодно.

Способы замѣщенія жречества были также разнообразны: иногда оно принадлежало опредѣленнымъ родамъ и переходило въ нихъ по наслѣдству отъ отца къ сыну, иногда замѣщалось по жребію или по выборамъ, наконецъ пріобрѣталось и покупкою. Причины наслѣдственности жречества чаще всего были слѣдующія: иногда частное лицо по тѣмъ или другимъ причинамъ основывало святилище и культъ какого нибудь божества, при чемъ было совершенно естественно, что оно само становилось и жрецомъ его, а послѣ его смерти жречество переходило къ старшему въ родѣ; такое святилище съ теченіемъ времени могло пріобрѣсти особенное уваженіе у сосѣдей и возвыситься до степени святилища общегосударственнаго, и въ такомъ случаѣ жречество оставлялось обыкновенно въ родѣ основателя; иногда также частный культъ отдѣльнаго рода дѣлался культомъ всей общины, которая устраивала для него святилище, но оставляла жречество за прежними служителями культа. Однако и въ такихъ культахъ, которые съ самаго основанія были государственными, жречество могло быть оставлено въ родѣ перваго избраннаго жреца съ цѣлью какъ можно болѣе гарантировать неизмѣняемость разъ установленныхъ и угодныхъ божеству формъ культа. Такимъ образомъ во многихъ еллинскихъ общинахъ были роды, имѣвшіе по тѣмъ или другимъ причинамъ наслѣдственныя жречества или священныя должности. Такъ напр. въ Аттикѣ роды Евмолпидовъ и Кириковъ имѣли наслѣдственное служеніе при Елевсинскихъ мистеріяхъ, Етеобутады — жречество Аѳины Поліады и т. п.

Кто изъ членовъ рода долженъ былъ занять жреческое мѣсто, освободившееся за смертью прежняго жреца или по другимъ причинамъ, — это опредѣлялось различными способами: иногда жречество переходило отъ отца къ старшему сыну или, за неимѣніемъ сына, къ ближайшему родственнику по мужской линіи, иногда жрецъ выбирался родичами или даже государственной властью, иногда рѣшеніе предоставлялось жребію. Если при этомъ возникалъ споръ, то дѣло рѣшалось судебнымъ порядкомъ предъ компетентной властью, напр. въ Аѳинахъ предъ архонтомъ-царемъ. Если жреческій родъ вымиралъ, то жречество обыкновенно передавалось другому роду; переходъ наслѣдственнаго жречества въ выборное встрѣчается рѣдко.

Выборное жречество существовало уже въ героическія времена (Ѳеано, жрица Аѳины въ Троѣ, *Ил.* VI, 300), но вообще встрѣчается преимущественно для культовъ позднѣйшаго происхожденія и притомъ въ государствахъ демократическихъ; выбирались жрецы обыкновенно не пожизненно, а только на годъ или на нѣсколько лѣтъ. Напротивъ замѣщеніе жречества по жребію должно быть признано древнѣйшимъ и въ глазахъ грековъ справедливѣйшимъ способомъ, такъ какъ по ихъ вѣрованію само божество посредствомъ жребія указывало на достойнѣйшаго и наиболѣе угоднаго ему человѣка. Иногда оба эти способа, т. е. выборъ гражданъ и жеребьевка, соединялись вмѣстѣ такимъ образомъ, что сограждане выбирали извѣстное число достойныхъ кандидатовъ, а затѣмъ эти послѣдніе кидали жребій, который и опредѣлялъ достойнѣйшаго между ними.

Въ позднѣйшія времена встрѣчается также покупка жреческаго сана за деньги. Изъ авторовъ упоминаетъ объ этомъ обычаѣ только Діонисій Галикарнасскій (*Р. арх.* II, 21), но надписи доказываютъ, что онъ уже съ III в. до Р. Хр. получилъ довольно широкое распространеніе [1]). Сумма, платившаяся за жречество, иногда была довольно значительна, безъ сомнѣнія потому, что оно соединено было съ немаловажными выгодами и доходами.

Вступленіе новаго жреца въ должность, какъ видно изъ двухъ надписей изъ г. Халкедона, сопровождалось особою церемоніею, которая называлась ἀνάθεσις и по мнѣнію нѣмецкаго ученаго Дит-

[1]) По настоящее время имѣются свидѣтельства о существованіи этого обычая въ Галикарнассѣ, Косѣ, Халкидонѣ, Каллатіи (на зап. берегу Чернаго моря), Синопѣ, Ериѳрахъ, Кизикѣ, о. Хіосѣ. См. нашу ст. «*Халкидонскія надписи*» въ Журн. М. Нар. Просв., іюнь 1885 г.

тенбергера состояла, быть можетъ, въ торжественномъ возведеніи жреца на сѣдалище, присвоенное ему въ качествѣ отличія.

Обязанности жрецовъ. Жрецами въ собственномъ смыслѣ могутъ быть названы лишь тѣ лица, которыя имѣли право и обязанность или сами совершать жертвоприношенія и другія священнодѣйствія въ святилищѣ божества, которому они служили, въ опредѣленныя времена и въ опредѣленной формѣ или, если жертвоприношеніе въ этомъ святилищѣ совершалъ кто нибудь изъ вѣрующихъ,— быть его руководителями, наблюдать, чтобы всѣ дѣйствія были совершаемы вполнѣ согласно съ установленіями культа, и вообще служить посредниками между вѣрующими и божествомъ. Кромѣ того самое святилище со всѣми его принадлежностями, угодьями и доходами находилось въ ближайшемъ завѣдываніи состоящаго при немъ жреца, такъ что вообще служебныя обязанности жрецовъ могутъ быть раздѣлены на двѣ главныя категоріи: а) обязанности литургическія и в) административныя. Къ первой категоріи относятся: забота объ исправномъ содержаніи статуи божества, ея очищеніе, одѣваніе, украшеніе и т. п., затѣмъ устройство обрядовой стороны жертвоприношеній и др. священнодѣйствій, служеніе при нихъ, наблюденіе за правильнымъ исполненіемъ предписаній ритуала, устройство праздниковъ, процессій и т. п.; ко второй: забота объ исправномъ содержаніи святилища, поддержаніи его чистоты, предохраненіи отъ оскверненія, объ исправности и охранѣ священной утвари и даровъ, находящихся въ святилищѣ, передѣлка и ремонтъ святилища и утвари, завѣдываніе храмовыми доходами, отдача въ аренду принадлежащихъ храму угодій и т. под. Кромѣ этихъ общихъ обязанностей во многихъ культахъ существовали еще особыя, мѣстныя, также лежавшія на жрецахъ и иногда даже служившія причиною названія ихъ особыми именами; такъ напр. жрица Афродиты въ Сикіонѣ называлась λουτροφόρος отъ одной спеціальной ея обязанности (Павс. II, 10, 4). Кстати замѣтимъ здѣсь, что жрецы и жрицы вообще нерѣдко носили особыя названія, происходившія или отъ ихъ обязанностей, или отъ внѣшнихъ отличій, или отъ какихъ нибудь другихъ причинъ, такъ напр. въ Аѳинахъ женщины, помогавшія женѣ архонта-царя при совершеніи обрядовъ въ празднество Діониса, назывались γεραραί, жрецъ Аполлона Исменійскаго въ Ѳивахъ — δαφναφόρος, жрецъ Зевса въ Сиракусахъ — ἀμφίπολος, другіе назывались ἱεραπόλοι, ἱερομνήμονες, στεφανηφόροι и мн. др.

Права и привилегіи жрецовъ. За исполненіе своихъ обязанностей жрецы пользовались различными правами, привилегіями и отличіями. Будучи облечены священнымъ саномъ и считаясь представителями божествъ, они пользовались личною неприкосновенностью подобно всему тому, что составляло собственность боговъ. Въ театрахъ и другихъ собраніяхъ жрецы имѣли особыя почетныя мѣста (προεδρία). Въ нѣкоторыхъ государствахъ жрецы были епонимами, т. е. по ихъ именамъ вели счетъ годовъ. Жреческій санъ доставлялъ облеченнымъ имъ лицамъ немаловажныя выгоды, которыя впрочемъ, какъ понятно само собою, были весьма различны. Жрецы богатыхъ и уважаемыхъ храмовъ, въ которыхъ совершалось много жертвоприношеній, были поставлены въ этомъ отношеніи гораздо лучше, нежели предстоятели бѣдныхъ и рѣдко посѣщаемыхъ святилищъ. Они получали для своего содержанія продукты съ принадлежащихъ храму угодій и кромѣ того при всякомъ жертвоприношеніи опредѣленныя части жертвенныхъ животныхъ, носившія названіе ἱερεώσυνα или θεομορίαι. Во многихъ надписяхъ встрѣчаются подробныя опредѣленія относительно того, какія именно части животныхъ должны были идти въ пользу жрецовъ [1]). Иногда они получали и денежное вознагражденіе за свои труды при жертвоприношеніи. Жертвы, состоявшія изъ фруктовъ, печеній и т. п. съѣдобныхъ предметовъ, если не цѣликомъ, то большею частью шли въ пользу жрецовъ [2]). Въ Аѳинахъ, особенно въ позднѣйшія времена, нѣкоторые жрецы получали отъ государства содержаніе въ пританеѣ, т. е. были ἀείσιτοι. Вообще матеріальныя выгоды, соединенныя съ жреческимъ саномъ, были иногда весьма значительны, какъ видно между прочимъ изъ того, что за жречества платились значительныя суммы въ тѣхъ городахъ, гдѣ продажа ихъ была въ обычаѣ.

Относительно внѣшнихъ отличій жрецовъ въ одеждѣ, обуви и прочемъ убранствѣ мы имѣемъ лишь немногія случайныя указанія, на основаніи которыхъ невозможно дать какія либо общія опредѣленія, тѣмъ болѣе, что эти отличія во многомъ зависѣли отъ характера культа, соединенныхъ съ нимъ преданій и т. п.

[1]) См. напр. Dittenberger, *Sylloge inscr. Graec.* №№ 373, 376, 378, 379 и др.

[2]) Въ Аристофановой комедіи Πλοῦτος (ст. 653 сл.) рабъ Каріонъ, разсказывая о ночлегѣ больныхъ въ святилищѣ Асклепія, упоминаетъ между прочимъ, что, когда лампы были погашены, жрецъ обошелъ всѣ жертвенники и всѣ лежавшія на нихъ пирожныя и плоды «посвятилъ» своему мѣшку.

Само собою разумѣется, что отъ всѣхъ вообще жрецовъ прежде всего требовалась внѣшняя чистота, соотвѣтственно достоинству ихъ сана; поэтому же обыкновенный цвѣтъ ихъ одѣяній былъ бѣлый, такъ какъ онъ по словамъ Платона (*Зак.* XII p. 956*a*) считался наиболѣе пріятнымъ богамъ; однако и здѣсь были исключенія: упоминаются жреческія одѣянія пурпуроваго цвѣта, шафраннаго и др. Аѳинскій архонтъ-царь, должность котораго имѣла религіозный характеръ, носилъ особаго покроя башмаки, называвшіеся βασιλίδες. Жрецы носили обыкновенно длинные волосы, украшенные повязками (ταινίαι) или вѣнками изъ вѣтвей растенія, считавшагося особенно пріятнымъ тому божеству, которому служилъ жрецъ; смотря по этому, вѣнки были лавровые, миртовые, оливковые и др. (выше мы видѣли, что иногда жрецы носили названія по вѣнкамъ). Золотой жезлъ, упоминаемый еще въ Иліадѣ (I, 15) въ качествѣ отличія Аполлонова жреца Хриса, съ такимъ же значеніемъ встрѣчается и впослѣдствіи. При нѣкоторыхъ мѣстныхъ праздникахъ было въ обычаѣ, чтобы жрецы изображали собою то божество, которому они служили, т. е. чтобы надѣвали его костюмъ и маску.

Жилища жрецовъ чаще всего, конечно, находились въ периболѣ храма или на священномъ участкѣ [1]), но это бывало не всегда; иногда они получали помѣщеніе въ другихъ государственныхъ зданіяхъ, иногда жили въ своихъ частныхъ домахъ. Случалось даже, что божество, которому служилъ жрецъ, не имѣло особаго храма, и тогда его статуя ставилась въ домѣ или при домѣ жреца и, стало быть, могла переноситься съ одного мѣста на другое при перемѣнѣ жрецомъ жилища.

Относительно *значенія* жреческаго сана и *уваженія*, которымъ пользовались жрецы, невозможно высказать одного общаго сужденія, которое подходило бы ко всѣмъ мѣстностямъ и временамъ: степень уваженія зависѣла, естественно, отъ религіозности народа, отъ важности культа, отъ самой личности жреца и многихъ другихъ причинъ. Но что *вообще* жреческій санъ считался почетнымъ, и что сами жрецы были неравнодушны къ соединеннымъ съ нимъ выгодамъ и отличіямъ,—это понятно само собою. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ жречество считалось на столько священнымъ, что облеченное

[1]) Еще въ Одиссеѣ (IX, 200) упоминается Аполлоновъ жрецъ Маронъ, жившій въ священной рощѣ (ἐν ἄλσεϊ δενδρήεντι Φοίβου Ἀπόλλωνος).

имъ лицо какъ бы переставало быть самимъ собою, становилось совершенно другимъ человѣкомъ, чѣмъ прежде, и въ знакъ этого переставало носить свое прежнее имя, обозначаясь только по своему священному сану, какъ напр. въ Аттикѣ ἱεροφάντης и δᾳδοῦχος Елевсинскихъ мистерій; впрочемъ эта ἱερωνυμία встрѣчается лишь въ позднія времена, равно какъ и титулъ ἀρχιερεύς, который часто попадается въ надписяхъ римскаго времени, особенно малоазіатскихъ, и указываетъ на первенство въ жреческой коллегіи одного и того же храма или между другими жрецами государства, или на верховный надзоръ за ними и на завѣдываніе храмовыми сокровищами. Однако нужно замѣтить, что самыя дѣйствительныя средства вліянія на народъ, какъ напр. религіозно-нравственное воспитаніе юношества, проповѣдь и т. п., вовсе не входили въ сферу дѣятельности греческихъ жрецовъ; они нигдѣ не были учителями религіи, преподаваніе которой въ храмахъ или школахъ впрочемъ и не могло существовать при громадномъ разнообразіи религіозныхъ воззрѣній и культовъ; должностная дѣятельность жрецовъ ограничивалась совершеніемъ обычныхъ богослужебныхъ дѣйствій (главнымъ образомъ жертвоприношеній) соотвѣтственно ритуалу и произнесеніемъ при этомъ приличныхъ случаю молитвъ. Поэтому для занятія жреческой должности не было надобности въ какомъ либо спеціальномъ образованіи или предварительномъ изученіи догматовъ религіи, кромѣ легко пріобрѣтавшагося ознакомленія съ обрядовою стороною каждаго культа; этимъ достаточно объясняется тотъ фактъ, что жрецы могли смѣняться ежегодно и назначаться по выборамъ или по жребію. Нельзя однако сомнѣваться, что между жрецами были такія отдѣльныя личности, которыя глубже задумывались надъ смысломъ и значеніемъ религіозныхъ вѣрованій и обрядовъ, которые имъ приходилось исполнять, и старались по возможности уяснять ихъ себѣ и другимъ. Въ особенности при святилищахъ, соединенныхъ съ оракулами, жрецы обладали значительными познаніями и религіозно-нравственнымъ развитіемъ и потому пользовались большимъ уваженіемъ. Однако на положеніе жрецовъ вообще такія отдѣльныя личности не имѣли никакого видимаго вліянія; между жрецами отдѣльныхъ государствъ незамѣтно никакой связи, которая указывала бы на общую дѣятельность въ іерархическихъ интересахъ. Греческія племена и общины какъ въ политическомъ, такъ и въ религіозномъ отношеніи держали себя слишкомъ обособленно для того, чтобы у нихъ

могли существовать подобныя стремленія. Не только каждое государство имѣло своихъ особыхъ боговъ, но даже въ одномъ и томъ же государствѣ божество одного и того же имени распадалось, такъ сказать, на нѣсколько индивидуальныхъ личностей. Поэтому каждый жрецъ былъ служителемъ только того божества, при святилищѣ котораго онъ состоялъ. Кромѣ того жрецы въ Греціи нигдѣ не составляли особаго, замкнутаго сословія; принявъ на себя этотъ санъ, они продолжали быть такими же гражданами своего государства, какими были и прежде, продолжали стоять подъ тою же государственною властью и не могли имѣть своихъ спеціальныхъ интересовъ, отдѣльныхъ отъ интересовъ прочихъ гражданъ.

A. Boeckh, De Graecorum sacerdotiis въ Kleine Schriften т. IV. — *Th. Giess*, Quaestionum de re sacerdotali Graecorum part. I, Hanau 1850. — *Heimbrod*, De Atheniensium sacerdotibus, Gleiwitz 1854.—*Bossler*, De gentibus et familiis Atticae sacerdotalibus, Darmst. 1833.—*Jules Martha*, Les sacerdoces Athéniens, Paris 1882.—*J. Lippert*, Geschichte des Priestertums, 2 т. Berl. 1883.— *H. Herbrecht*, De sacerdotii apud Graecos emptione venditione, Argentor. 1885.

ГЛАВА 7-я.

Должностныя лица по дѣламъ культа и храмовые служители.

§ 1. Должностныя лица.

Кромѣ жрецовъ въ собственномъ смыслѣ, въ греческихъ государствахъ встрѣчается значительное количество должностныхъ лицъ, которыя облечены были исключительно или преимущественно обязанностями, имѣвшими ближайшее и непосредственное отношеніе къ религіи и культу. Въ виду разносторонней важности религіи для государственныхъ и общественныхъ цѣлей, государство считало необходимымъ всегда держать подъ своимъ непосредственнымъ надзоромъ религіозный культъ и по мѣрѣ возможности удовлетворять его требованіямъ. Жрецы, какъ извѣстно, руководили только священнодѣйствіями, совершавшимися при отдѣльныхъ храмахъ; стало быть государству прежде всего нужны были лица, которыя могли бы заботиться о такихъ жертвоприношеніяхъ и религіозныхъ обрядахъ, которые совершались отъ лица государства не при храмахъ; такими лицами въ древнѣйшія времена были цари, а затѣмъ ближайшіе наслѣдники ихъ власти, т. е. высшіе магистраты государства; но затѣмъ по мѣрѣ того, какъ государства привлекали и храмовые культы въ область своего вѣдѣнія и участія, они стали ставить рядомъ съ жрецами особыхъ лицъ для завѣдыванія храмами и ихъ имуществами, такъ что въ историческія времена Еллады, въ разныхъ государствахъ встрѣчается подъ различными названіями значительное количество лицъ, исполнявшихъ по назначенію отъ государства тѣ или другія обязанности, ближайшимъ образомъ связанныя съ культомъ. Въ послѣдующемъ изложеніи будутъ указаны, конечно, далеко не всѣ такія лица, а только важнѣйшія.

На первомъ планѣ между такими магистратами долженъ быть поставленъ *царь*, βασιλεύς. Послѣ уничтоженія царской власти въ греческихъ государствахъ тѣ сакральныя функціи, которыя принадлежали царю, какъ представителю своего народа предъ лицомъ божествъ, обыкновенно переходили къ высшимъ магистратамъ государства; но такъ было не вездѣ: во многихъ мѣстностяхъ какъ бы для того, чтобы не обидѣть боговъ отнятіемъ тѣхъ почестей, которыя имъ оказывалъ царь, его названіе было удержано и перенесено на особаго, временнаго или пожизненнаго (какъ въ Римѣ rex sacrificulus), магистрата, вмѣстѣ съ религіозными обязанностями прежнихъ царей, отъ которыхъ, впрочемъ, такой царь-чиновникъ рѣзко отличался тѣмъ, что былъ лишенъ всѣхъ прочихъ аттрибутовъ царской власти; съ другой стороны отъ жрецовъ онъ отличался тѣмъ, что не служилъ при одномъ какомъ либо святилищѣ, а приносилъ отъ лица государства жертвы то тому, то другому божеству, или вообще завѣдывалъ государственнымъ культомъ, причемъ имѣлъ также и юрисдикцію въ судебныхъ дѣлахъ, имѣвшихъ отношеніе къ культу. Замѣщалась эта должность или потомками прежнихъ царскихъ родовъ по праву наслѣдства, или членами гражданской общины по выбору согражданъ или по жребію. Послѣднимъ способомъ избирался напр. въ Аѳинахъ архонтъ-царь; кандидатъ на эту должность кромѣ общихъ для всѣхъ магистратовъ условій выбора долженъ былъ удовлетворять нѣкоторымъ спеціальнымъ требованіямъ; такъ напр. требовалось, чтобы онъ былъ посвященъ въ Елевсинскія мистеріи, такъ какъ, не будучи посвященъ, онъ не могъ бы исполнять соединенную съ его должностью обязанность завѣдыванія мистеріями или имѣть юрисдикцію въ дѣлахъ, относящихся къ ихъ нарушенію. Кромѣ мистерій архонтъ-

царь въ Аѳинахъ завѣдывалъ Ленэями и Анѳестеріями (см. ниже въ отд. IV), гимническими состязаніями съ факелами (λαμπαδηδρομία) и нѣкоторыми издревле установленными жертвоприношеніями (πάτριοι θυσίαι), о которыхъ мы не имѣемъ ближайшихъ свѣдѣній (Пол. VIII, 90. Схол. Пл. *Евѳ.* 2а). На его супругѣ (βασίλισσα или βασίλιννα) также лежали нѣкоторыя священныя обязанности при совершеніи праздника Анѳестерій (см. ниже). Кромѣ Аѳинъ магистратъ, носившій имя «царя», существовалъ въ Мегарахъ и Мегарскихъ колоніяхъ (по крайней мѣрѣ въ Халкедонѣ и Херсонесѣ Таврическомъ), въ Милетѣ и его колоніяхъ (напр. въ Кизикѣ, Ольвіи), въ Пергамѣ, Ассѣ, на островахъ Самоѳракѣ, Самосѣ, Хіосѣ, Аморгѣ, Сифнѣ и пр. Иногда такіе «цари» выбирались, какъ кажется, для совершенія одного только жертвоприношенія отъ лица государства (въ Пріенѣ, Страб. VIII р. 384).

Было въ разныхъ государствахъ Еллады много и другихъ магистратовъ, имѣвшихъ болѣе или менѣе близкое отношеніе къ культу. Правда, при небольшихъ и бѣдныхъ храмахъ вся забота о культѣ и обо всемъ къ нему относящемся, — какъ напр. надзоръ за храмовыми зданіями, ихъ имуществами и утварью, завѣдываніе храмовыми угодьями и доходами и т. п., — могла лежать на самихъ жрецахъ, но въ большинствѣ случаевъ, особенно при большихъ и богатыхъ святилищахъ, часто посѣщавшихся богомольцами и обладавшихъ большими имуществами и доходами, такія обязанности дѣлились между нѣсколькими лицами или коллегіями, которыя, не смотря на свое прямое отношеніе къ культу, строго отличались отъ жрецовъ въ собственномъ смыслѣ и принадлежали къ числу государственныхъ магистратовъ. Такихъ коллегій и отдѣльныхъ магистратовъ было такъ много, дѣятельность ихъ была такъ разнообразна и во многихъ случаяхъ такъ мало намъ извѣстна, что подробный разборъ ея не можетъ имѣть здѣсь мѣста, и мы ограничимся только упоминаніемъ о нѣкоторыхъ наиболѣе извѣстныхъ магистратурахъ.

Важнѣйшіе аѳинскіе чиновники, избиравшіеся для завѣдыванія дѣлами культа, упомянуты уже въ 1-й части нашего «Очерка» (изд. 2 стр. 234). Изъ должностныхъ лицъ, существовавшихъ въ другихъ еллинскихъ государствахъ, прежде всего могутъ быть названы ἱερομνήμονες. Извѣстно, что это имя носили представители народовъ, бывшихъ членами Дельфійско-ѳермопильской амфиктіоніи, составлявшіе совѣтъ для завѣдыванія религіозными ея дѣлами [1]); но кромѣ того были въ разныхъ государствахъ и мѣстные магистраты съ этимъ именемъ (напр. въ Лакедэмонѣ, Византіи, Халкедонѣ, Кизикѣ и др.); они завѣдывали обыкновенно внѣшнею стороною культа и иногда принадлежали къ числу важнѣйшихъ магистратовъ государства (напр. въ Византіи, гдѣ іеромнемонъ былъ епонимомъ года). Далѣе упоминаются *попечители* (ἐπιμεληταί) отдѣльныхъ культовъ, въ которыхъ особенно заинтересовано было то или другое государство; *храмостроители* (ναοποιοί, νεωποιοί, νεωποῖαι или ναποῖαι) и *храмовые стражи* (ἱεροφύλακες), заботившіеся объ исправномъ содержаніи храмовыхъ зданій и имуществъ, особенно священныхъ вкладовъ; приблизительно такія же обязанности имѣли ἱεροποιοί, ἱερονόμοι, ἱεραπόλοι, ἱεράρχαι, ἐπιστάται и мн. др. Относительно нѣкоторыхъ названій нельзя даже опредѣлить съ точностью, были ли носившія ихъ лица настоящими жрецами, или государственными чиновниками (напр. ἱεροθύται въ Агригентѣ и Сегестѣ).

A. Hauvette-Besnault, De archonte rege, Par. 1884. — *G. Doermer*, De Graecorum sacrificulis qui ἱεροποιοὶ dicuntur, Argentor. 1883.

§ 2. Храмовые служители.

Кромѣ жрецовъ и должностныхъ лицъ по дѣламъ культа, надобностямъ послѣдняго удовлетворяло еще значительное число лицъ, которыя или исполняли опредѣленные обряды при отдѣльныхъ празднествахъ и священнодѣйствіяхъ, или въ качествѣ постоянныхъ служителей при храмахъ помогали жрецамъ въ совершеніи священнодѣйствій и завѣдываніи храмами. Лица перваго класса были избираемы обыкновенно изъ среды гражданской общины для отдѣльныхъ священнослуженій или нуждъ культа и такимъ образомъ имѣли съ нимъ лишь временную связь, опредѣлявшуюся сущностью того служенія, для котораго каждое лицо было избрано. При выборѣ такихъ лицъ, къ нимъ предъявлялись приблизительно такія же требованія, какъ и къ кандидатамъ на жреческія должности. Сюда принадлежатъ главнымъ образомъ члены хоровъ, исполнители отдѣльныхъ священныхъ обрядовъ и носители различныхъ священныхъ предметовъ, символовъ и утвари при праздничныхъ процессіяхъ, чаще всего избиравшіеся изъ дѣтей обоего пола, происходившихъ отъ благородныхъ и не умершихъ еще родителей

[1]) См. ч. I стр. 309 (изд. 2).

(παῖδες ἀμφιθαλεῖς). Такъ, изъ дѣвочекъ выбирались носительницы священной утвари (κανηφόροι, φιαληφόροι, ἀρρηφόροι), воды (ὑδροφόροι), омывательницы статуй (πλυντρίδες или λουτρίδες) и т. п. Иногда главнымъ условіемъ для выбора въ такія временныя должности была тѣлесная красота; напр. по разсказу Павсанія (IX, 22, 1) въ беотійскомъ городѣ Танагрѣ въ праздникъ Гермеса красивѣйшій изъ ефебовъ обходилъ вокругъ городскихъ стѣнъ съ бараномъ на плечахъ.

Лица втораго класса или постоянные храмовые служители чаще всего принадлежали къ низшимъ сословіямъ гражданъ и исполняли свои обязанности за плату; однако служеніе при храмѣ, въ постоянномъ общеніи съ божествомъ, внушало и къ нимъ извѣстное уваженіе, такъ что уже съ древнѣйшихъ временъ существовали въ различныхъ государствахъ гражданскіе роды, въ которыхъ право такого служенія при томъ или другомъ храмѣ передавалось по наслѣдству (напр. въ Аттикѣ члены рода Κήρυκες исполняли обязанности глашатаевъ при Елевсинскихъ мистеріяхъ, а βουτόποι, κεντριάδαι и δαιτροί — различныя служебныя обязанности при праздникѣ Діиполій (см. ниже), а въ позднѣйшія времена нѣкоторыя изъ такихъ должностей, въ особенности должность *неокоровъ*, были даже предметомъ тщеславія и искательствъ со стороны самыхъ выдающихся лицъ въ государствахъ, особенно въ Малой Азіи во времена римскихъ императоровъ, когда цѣлые города принимали титулъ неокора того или другаго храма, конечно особенно знаменитаго или посвященнаго имени какого нибудь императора. Названіе νεωκόροι или ζάκοροι въ собственномъ смыслѣ обозначало лицъ, заботившихся о чистотѣ храма; но обыкновенно обязанности неокоровъ были гораздо шире: они заботились вообще объ исправномъ содержаніи храмовъ, объ украшеніи ихъ во время праздниковъ, завѣдывали священною утварью и т. п., такъ что въ позднѣйшія времена неокоры были первыми лицами при храмахъ послѣ жрецовъ. При значительныхъ храмахъ было по нѣскольку такихъ служителей, и въ такомъ случаѣ званіемъ νεωκόρος пользовался только одинъ изъ нихъ, стоявшій во главѣ, а остальные назывались ὑποζάκοροι. Напротивъ при небольшихъ и бѣдныхъ храмахъ неокоровъ вовсе не бывало, и все завѣдываніе храмомъ лежало на жрецахъ, которые въ такихъ случаяхъ и сами назывались иногда неокорами.

Далѣе къ этому классу принадлежатъ встрѣчающіеся при нѣкоторыхъ храмахъ παράσιτοι, носившіе это названіе потому, что они

обѣдали вмѣстѣ съ жрецами, или наравнѣ съ ними получали содержаніе изъ средствъ храма. Должностныя обязанности ихъ, по показанію лексикографовъ, заключались главнымъ образомъ въ пріемѣ зерноваго хлѣба, собиравшагося съ принадлежавшихъ храму нивъ или жертвовавшагося въ видѣ начатковъ ежегодной жатвы и т. п.; но вѣроятно этимъ не ограничивались всѣ ихъ обязанности; на нихъ могло лежать напр. устройство жертвенныхъ пировъ, которыми по большей части оканчивались жертвоприношенія. Въ Аттикѣ параситы существовали, повидимому, лишь при нѣкоторыхъ храмахъ.

Одно изъ выдающихся мѣстъ въ штатѣ храмовыхъ служителей занимали также *глашатаи* (κήρυκες или ἱεροκήρυκες), на обязанности которыхъ лежало провозглашеніе священнаго перемирія (ἐκεχειρία) во время праздниковъ, приглашеніе присутствующихъ къ благоговѣйному молчанію (εὐφημία) при началѣ священнодѣйствія, произнесеніе молитвъ отъ лица присутствующихъ при священнодѣйствіи и т. п. Однако кромѣ этихъ прямыхъ обязанностей глашатаи исполняли и многія другія, особенно въ древнѣйшія времена (а въ болѣе позднія при такихъ храмахъ, гдѣ не было большаго служебнаго персонала). Въ Гомеровскихъ поэмахъ при описаніи жертвоприношеній встрѣчаются упоминанія, что глашатаи убиваютъ жертвенное животное, снимаютъ съ него шкуру, распластываютъ тушу, разводятъ огонь, приготовляютъ пиръ и т. п. Впослѣдствіи при большихъ храмахъ для исполненія всѣхъ такихъ обязанностей были особые служители: виночерпіи (οἰνοχόοι), выбиравшіеся иногда изъ дѣтей благороднѣйшихъ фамилій, повара и кравчіе (μάγειροι, θύται), курители ѳиміама (ἐπιθυμιάτορες), чистильщики священной утвари (φαιδρυνταί или φαιδυνταί), носители утвари при процессіяхъ (ἱεροφόροι) и т. п. Еще упомянемъ пѣвцовъ и музыкантовъ (ὑμνῳδοί и ὑμνήτριαι, αὐληταί, ἱεραῦλαι, σπονδαῦλαι), которые были необходимы для исполненія священныхъ гимновъ и пѣсней хоромъ или соло и вѣроятно для этихъ цѣлей нарочно обучались и содержались при храмахъ. Нѣкоторые изъ такихъ служителей выбирались изъ храмовыхъ рабовъ (ἱερόδουλοι), въ которыхъ храмы такъ же нуждались, какъ и обыкновенныя хозяйства. Такъ напр. у Еврипида Іонъ (въ трагедіи того же имени) является іеродуломъ Дельфійскаго храма, при которомъ онъ служитъ неокоромъ.

J. H. Krause, Civitates neocorae sive aedituae, Lips. 1844.— *Kosta*, Ueber die κήρυκες des Homer, Lyck. 1844. — *Ostermann*, De praeconibus Graecorum, Marb. 1845.

ОТДѢЛЪ III.

ОБРЯДЫ КУЛЬТА.

ГЛАВА 8-я.

Молитва.

Молитва представляетъ собою самый простой и непосредственный актъ общенія съ божествомъ, самую первоначальную форму или, такъ сказать, ядро всякаго богопочитанія; всѣ прочіе богослужебные обряды могутъ быть разсматриваемы какъ второстепенные аксессуары или проводники молитвы. Чувства благоговѣнія и благодарности, которыя человѣкъ питаетъ къ божеству, а также обращаемыя къ нему просьбы о помощи, защитѣ, дарованіи тѣхъ или другихъ благъ и т. п. удобнѣе всего выражаются въ подходящихъ къ каждому случаю словахъ и воззваніяхъ. Такимъ образомъ у еллиновъ, какъ и у другихъ народовъ, были два главныхъ вида молитвы: *просительная* и *благодарственная*. Слово εὐχή употреблялось преимущественно для обозначенія перваго вида молитвы; для втораго служило обыкновенно слово ἔπαινος.

Сознаніе полной зависимости человѣка отъ боговъ и вѣра въ ихъ власть и готовность помогать человѣку заставляли грековъ молиться очень часто и усердно. Платонъ говоритъ, что всѣ люди, сколько нибудь одаренные разумомъ, призываютъ бога при всякомъ начинаніи [1]). Гесіодъ ставитъ человѣку въ обязанность утромъ и вечеромъ обращаться къ богамъ съ возліяніями и куреніями, слѣдовательно и съ молитвою [2]); точно также при началѣ и окончаніи

---

[1]) Плат. *Тим.* p. 27 *c.* Основная мысль этого обычая высказывается Ксенофонтомъ *О дох.* 6, 3: σὺν γὰρ θεῷ πραττομένων εἰκὸς καὶ τὰς πράξεις προιέναι ἐπὶ τὸ λῷον καὶ ἄμεινον ἀεὶ τῇ πόλει.

[2]) *Дѣла и дни*, ст. 336 сл.:

Κὰδ δύναμιν δ'ἔρδειν ἱέρ' ἀθανάτοισι θεοῖσιν
ἁγνῶς καὶ καθαρῶς, ἐπὶ δ'ἀγλαὰ μηρία καίειν.
ἄλλοτε δὲ σπονδῇς θυέεσσί τε ἱλάσκεσθαι
ἠμὲν ὅτ'εὐνάζῃ καὶ ὅτ'ἂν φάος ἱερὸν ἔλθῃ.

обѣда или пиршества совершались возліянія богамъ. Народныя собранія, засѣданія совѣта, суда и должностныхъ коллегій выступленіе въ походъ, начало битвы и вообще всѣ важные акты общественной жизни также начинались молитвами и другими священными обрядами.

Молитвы были обращаемы, само собою разумѣется, къ разнымъ божествамъ, смотря по обстоятельствамъ, при которыхъ произносилась каждая. Общихъ, постоянныхъ молитвъ на разные случаи, какія существуютъ у насъ, у грековъ не было. Успѣхъ молитвы, т. е. ея исполненіе или неисполненіе, по вѣрованію грековъ вполнѣ зависѣлъ отъ воли боговъ. Въ Гомеровскихъ поэмахъ часто встрѣчающіяся просительныя молитвы составлены обыкновенно по слѣдующей формулѣ: за обращеніемъ къ божеству слѣдуетъ изложеніе просьбы съ указаніемъ причинъ, по которымъ молящійся считаетъ себя въ правѣ ожидать ея исполненія; въ числѣ такихъ причинъ немаловажную роль играло упоминаніе о прежнемъ служеніи молящагося божеству, о принесенныхъ ему дарахъ и т. п. [1]). Если молитва не имѣла въ виду какой либо опредѣленный предметъ, спеціально относящійся къ кругу дѣятельности того или другаго божества, то молящійся обращался или ко всѣмъ богамъ и богинямъ вмѣстѣ [2]), или къ отцу боговъ и людей Зевсу, называя при этомъ рядомъ съ нимъ его любимыхъ дѣтей Аполлона и Аѳину, которыя преимущественно предъ другими являются посредниками между своимъ божественнымъ отцомъ и человѣчествомъ [3]). При обращеніи молитвы ко всѣмъ или нѣсколькимъ богамъ вмѣстѣ было, кажется, въ обычаѣ прежде другихъ поминать Гестію, въ честь которой и на пирахъ совершалось первое и послѣднее возліяніе,

---

[1]) Въ видѣ примѣра припомнимъ извѣстную молитву Хриса, Ил. I, 37—42 (пер. Гнѣдича):

‹Богъ сребролукій, внемли мнѣ: о ты, что хранящій обходишь
‹Хрису, священную Киллу, и мощно царишь въ Тенедосѣ,
‹Сминѳей! если когда я храмъ твой священный украсилъ,
‹Если когда предъ тобой возжигалъ я тучныя бедра
‹Козъ и тельцовъ,—услышь и исполни одно мнѣ желанье:
‹Слезы мои отомсти аргивянамъ стрѣлами твоими!›

[2]) Напр. Демосѳенъ въ началѣ рѣчи *о вѣнцѣ*: Πρῶτον μὲν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τοῖς θεοῖς εὔχομαι πᾶσι καὶ πάσαις, ὅσην εὔνοιαν ἔχων ἐγὼ διατελῶ τῇ τε πόλει καὶ πᾶσιν ὑμῖν, τοσαύτην ὑπάρξαι μοι παρ' ὑμῶν εἰς τουτονὶ τὸν ἀγῶνα и т. д.

[3]) Въ Гомеровскихъ поэмахъ молитвы часто начинаются словами: Αἲ γάρ, Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον и т. д.

а при жертвоприношеніяхъ, совершаемыхъ въ честь нѣсколькихъ боговъ, отдѣлялась первая и послѣдняя часть (отсюда поговорка: ἀφ' Ἑστίας ἄρχεσθαι). Обращаясь къ божеству, молящійся называлъ его по имени или перечислялъ заразъ нѣсколько его именъ и эпитетовъ, причемъ, оберегая себя отъ возможной ошибки въ обращеніи къ божеству, прибавлялъ иногда оговорку: «или какъ тебѣ наиболѣе пріятно называться». Съ взглядами наиболѣе развитыхъ людей древности на молитву знакомитъ насъ слѣдующая молитва, признаваемая наилучшею у Платона: «Зевсъ владыка, подай намъ благо, молимъ ли мы тебя о немъ, или нѣтъ, и избавь насъ отъ зла, даже если мы о немъ молимъ!» [1]). Въ такомъ же духѣ Сократъ молился просто о благѣ, такъ какъ боги сами лучше всѣхъ знаютъ, въ чемъ состоитъ благо каждаго (Ксеноф. Ἀπομν. Σώκρ. I, 3, 2). Но такъ какъ вообще у грековъ не было одного общепризнаннаго и догматически установленнаго религіознаго ученія, то каждый молился различно, сообразно съ степенью развитія своихъ религіозныхъ воззрѣній.

При молитвѣ греки обыкновенно соблюдали извѣстные обряды и придавали своему тѣлу такое положеніе, которое наиболѣе ясно выражало благоговѣйное настроеніе молящагося и дѣлало его молитву наиболѣе угодною божеству. Обыкновенно предварительно мыли себѣ руки въ знакъ духовнаго очищенія и окроплялись освященною водою, гдѣ таковая имѣлась по близости; часто, въ особенности при торжественныхъ моленіяхъ, совершались возліянія и куренія благовоній, причемъ молящіеся украшали себя вѣнками. Самую молитву греки произносили стоя съ непокрытою головою и съ руками простертыми по тому направленію, гдѣ воображенію молящагося представлялось присутствіе или жительство божества, къ которому онъ обращался; такимъ образомъ при молитвѣ къ Олимпійскимъ богамъ онъ поднималъ руки къ небу, призывая морскихъ боговъ—протягивалъ руки къ морю, а обращаясь къ богамъ подземнымъ—ударялъ руками по землѣ или топалъ ногами [2]). Само собою разумѣется, что при произнесеніи молитвы въ храмѣ или предъ алтаремъ божества, молящійся обращался къ его статуѣ. Можно отмѣтить еще, что греки, какъ и другіе древніе народы,

[1]) Плат. *Алкив.* p. II, 143 *a*:
Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ μὲν ἐσθλὰ καὶ εὐχομένοις καὶ ἀνεύκτοις
ἄμμι δίδου, τὰ δὲ δεινὰ καὶ εὐχομένοις ἀπαλέξειν.

[2]) *Ил.* IX, 557 сл. Цицер. *Tuscul.* II, § 60.

любили молиться небеснымъ богамъ на горахъ, чтобы быть какъ можно ближе къ божеству. Молясь о защитѣ или помощи въ затруднительныхъ случаяхъ, брали въ руки такъ называемую ἱκετηρία,—обвитую овечьею шерстью палку или вѣтвь, преимущественно оливковую; при такихъ же молитвахъ встрѣчается иногда колѣнопреклоненіе, которымъ впрочемъ рѣдко сопровождалась молитва, такъ какъ оно считалось женскимъ, суевѣрнымъ и даже непристойнымъ способомъ обращенія къ божеству (однако такое воззрѣніе на колѣнопреклоненіе, повидимому, развилось лишь впослѣдствіи: въ Гомеровскихъ поэмахъ нерѣдко упоминается этотъ обычай безъ всякой оговорки объ его непристойности). Напротивъ цѣлованіе статуй и священныхъ предметовъ (προσκύνησις), какъ кажется, уже рано привилось въ греческомъ культѣ; статуямъ, стоявшимъ высоко, а также солнцу при утреннемъ выходѣ изъ дома посылали воздушные поцѣлуи.

Молитва обыкновенно произносилась громкимъ голосомъ; Пиѳагоръ прямо совѣтовалъ молиться во всеуслышаніе [2]). Тихая молитва встрѣчается, какъ кажется, только въ видѣ исключенія, обусловливавшагося каждый разъ тѣми или другими обстоятельствами (ср. *Ил.* VII, 193 сл.). Римскій обычай сидѣнья послѣ молитвы не былъ распространенъ у грековъ и встрѣчается только для выраженія печали или особенно настойчивой просьбы (молящійся какъ бы показывалъ этимъ положеніемъ, что не удалится, пока его мольба не будетъ исполнена). Признакомъ печали служило также переплетаніе пальцевъ рукъ; упоминаются также, хотя очень рѣдко, и другіе внѣшніе признаки угнетеннаго настроенія при молитвѣ, какъ напр. паденіе ницъ, посыпаніе пепломъ головы и пр.

Siebelis, De hominum heroicae et homericae aetatis precibus ad deos missis, Budissae 1804.—*J. Donaldson*, Quid veteribus de precandi ad deum officio placuerit, Berol. 1841.—*C. F. W. Müller*, De ritibus et caerimoniis Graecorum, Königsb. 1854. — *E. Lasaulx*, Ueber die Gebete der Griechen und Römer, Würzb. 1842 (=Studien des class. Alterthums, Regensb. 1854, стр. 137—158).—*C. F. Vierordt*, De iunctarum in precando manuum origine indogermanica etc., Carlsruhe 1851.

[2]) У Клим. Алекс. Στρωμ. IV, p. 543. Причина совѣта объясняется такъ: οὐχ ὅτι τὸ θεῖον ᾤοντο μὴ δύνασθαι τῶν ἡσυχῇ φθεγγομένων ἐπαΐειν, ἀλλ' ὅτι δικαίας ἐβούλοντο εἶναι τὰς εὐχάς, ἃς οὐκ ἄν τις αἰδεσθείη ποιεῖσθαι πολλῶν συνειδότων.

ГЛАВА 9-я.

Заклятія и клятвы.

Особымъ видомъ молитвъ были заклятія (ἀραί, ἐπαραί, κατάραι [1]) и клятва (ὅρκος); хотя они сами по себѣ не имѣли отношенія къ богопочитанію, однако не только основывались на общемъ вѣрованіи въ могущество боговъ, но и были нерѣдко соединяемы съ религіозными обрядами. Сущность заклятія состоитъ въ призываніи мщенія боговъ на голову обидчика: если кто, получивъ тяжкую несправедливость или обиду, самъ не былъ въ состояніи отомстить за нее достойнымъ образомъ, то онъ обращался къ божеству съ мольбою принять на себя дѣло отмщенія. По вѣрованію грековъ каждое божество могло карать человѣка за преступленія и обиды, нанесенныя ближнему, но преимущественно такая кара считалась дѣломъ Еринній (или Евменидъ), которыя поэтому и сами назывались иногда 'Αραί.

Формулы заклятій были очень разнообразны; самою простою и легкою формою было пожеланіе, чтобы въ случаѣ обиды или нарушенія даннаго устава виновникъ потерпѣлъ зло вмѣсто добра (τὰ κακὰ ἀντὶ τῶν ἀγαθῶν); но иногда заклятія были очень обширны и призывали всевозможныя бѣды на голову обидчика (ср. напр. *Ил.* III, 297 сл.); вообще можно сказать, что количество и сила заклятій увеличивались соотвѣтственно степени опасенія лица, произносившаго заклятіе. Чаще всего заклятія встрѣчались, конечно, въ частной жизни, но нерѣдко также высказывались и отъ лица государства, въ особенности противъ нарушителей законовъ и договоровъ; эти акты ставились посредствомъ заклятій подъ спеціальное покровительство боговъ и такимъ образомъ получали болѣе прочную и надежную санкцію. Въ Аѳинахъ напр. издревле существовали заклятія противъ нарушителей общихъ нравственныхъ обязанностей въ родѣ указанія дороги заблудившемуся, погребенія умершаго и т. п. [2]). По постановленію Солона архонтъ-епонимъ подъ опасеніемъ штрафа въ 100 драхмъ обязанъ былъ (вѣроятно при вступленіи своемъ въ должность) произносить проклятіе противъ нарушителей запрещенія вывозить изъ Аттики мѣстные продукты

[1]) Первое слово значитъ также просто «молитва», какъ и гл. ἀρᾶσθαι—молиться, сущ. ἀρητήρ—жрецъ; въ спеціальномъ значеніи ἀρά=проклятіе, ἐπαρά—заклятіе, призывающее гнѣвъ боговъ на нарушителя даннаго устава или условія.

[2]) Дифилъ у Аѳен. VI, 35. Схол. Соф. *Ант.* 255. Цицер. *de off.* III, 13, 54.

кромѣ оливковаго масла (Плут. *Сол.* 24). Молитва, которою открывались народныя собранія, заключала въ себѣ между прочимъ заклятіе противъ измѣнниковъ и враговъ отечества. Въ Спартѣ существовало заклятіе противъ землевладѣльцевъ, вымогавшихъ съ илотовъ бо́льшее количество продуктовъ, нежели какое слѣдовало по закону, а также противъ такихъ лицъ, которыя стали бы препятствовать царямъ вести войско, куда имъ было угодно. Въ Теосѣ найденъ епиграфическій памятникъ V в. до Р. Хр., заключающій въ себѣ заклятія противъ составителей ядовъ во вредъ теосцамъ, противъ лицъ, препятствующихъ ввозу хлѣба, не повинующихся высшимъ начальникамъ—эсимнетамъ, противъ укрывателей разбойниковъ, нарушителей праздничныхъ уставовъ и т. п. [1]). Вообще такія заклятія отъ лица государства встрѣчаются довольно часто.

Случалось также, что отъ имени государства были произносимы торжественныя проклятія противъ отдѣльныхъ лицъ въ случаѣ, если государство не имѣло возможности наказать ихъ за содѣянное ими преступленіе. Знаменитый примѣръ такого рода представляетъ проклятіе Алкивіада, спасшагося бѣгствомъ отъ суда по обвиненію въ нарушеніи мистерій и изуродованію гермовъ. Обрядъ проклятія описываетъ Лисій въ рѣчи пр. Андокида (§ 51): жрицы и жрецы, ставъ лицомъ къ западу, произнесли слова проклятія и сотрясли красные плащи по древнему обычаю (обращеніе къ западу обозначало обращеніе къ подземнымъ богамъ, мѣстопребываніе которыхъ по нѣкоторымъ вѣрованіямъ было на крайнемъ западѣ).

На священныхъ мѣстахъ, въ особенности на кладбищахъ или на отдѣльныхъ могилахъ, для защиты ихъ отъ оскверненія, часто ставились столбы съ надписями, заключавшими въ себѣ заклятія противъ осквернителей. Въ завѣщаніяхъ также прибавлялись иногда заклятія противъ ихъ нарушителей. Наконецъ случалось, что писали наговоры (ἐπῳδαί, κατάδεσμοι) противъ враговъ на свинцовыхъ пластинкахъ, которыя или зарывали тайно въ жилищахъ враговъ, или клали съ ними въ гробъ для того, чтобы призвать противъ нихъ месть подземныхъ боговъ.

[1]) C. I. Gr. 3044=Inscr. Gr. ant. 497. Для примѣра формулировки заклятій въ этой надписи приводимъ ея начало. ''Οστις φάρμακα δηλητήρια ποιοῖ ἐπὶ Τηΐοισιν, τὸ ξυνὸν ἢ ἐπ' ἰδιώτῃ, κεῖνον ἀπόλλυσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κείνου. ''Οστις ἐς γῆν τὴν Τηΐην κωλύοι σῖτον ἐσάγεσθαι ἢ τέχνῃ ἢ μηχανῇ, ἢ κατὰ θάλασσαν ἢ κατ' ἤπειρον, ἢ ἐσαχθέντα ἀνωθεοίη, κεῖνον ἀπόλλυσθαι καὶ αὐτὸν καὶ γένος τὸ κείνου.

Разъ наложенное заклятіе могло быть снято молитвами и нѣкоторыми обрядами; это обозначалось выраженіями: ἀναρᾶσθαι (молитвою уничтожать заклятіе, ἀναλύειν τὴν ἀράν), ἀπεύχεσθαι (отмаливаться), ἀφοσιοῦσθαι. Иногда же заклятія, особенно наложенныя отъ лица государства, отмѣнялись просто публичнымъ заявленіемъ, безъ всякихъ священныхъ обрядовъ.

Сущность *клятвы* состоитъ въ томъ, что лицо, дающее какое либо обѣщаніе или что либо утверждающее, приглашаетъ боговъ въ свидѣтели своихъ словъ, призывая на себя ихъ гнѣвъ и наказаніе въ томъ случаѣ, если его слова окажутся несправедливыми, или данное обѣщаніе не будетъ исполнено; связующая сила клятвы состоитъ именно въ страхѣ божескаго наказанія за ея нарушеніе. Часто въ клятвѣ точно обозначалось, въ чемъ именно должно было состоять это наказаніе,—клялись напр. собственной жизнью или жизнью дѣтей и близкихъ людей, частями своего тѣла [1]) или какимъ либо особенно любимымъ и дорогимъ предметомъ. Слово ὅρκος обозначаетъ какъ самую клятву, такъ и предметъ, которымъ клялись; въ этомъ послѣднемъ смыслѣ напр. рѣка Стиксъ, которою клялись боги, называется ихъ ὅρκος. Очевидно, что и божества, которыя были призываемы въ свидѣтели клятвы, могли называться этимъ именемъ, а отсюда уже легко объясняется и то, что въ воображеніи поэтовъ связующая сила клятвы олицетворялась въ видѣ особаго дэмоническаго существа; у Гесіода (*Θеог.* ст. 231) Ὅρκος называется сыномъ Ериды, безъ сомнѣнія потому, что клятвы особенно часто встрѣчались при спорахъ. Въ свидѣтели клятвы чаще всего призывался Зевсъ, какъ высшій изъ боговъ, управляющій всѣмъ міромъ и всѣми человѣческими отношеніями; какъ покровитель клятвы и каратель клятвопреступленія онъ почитался подъ именемъ Ζεὺς ὅρκιος. Но конечно кромѣ Зевса клялись и другими богами; какихъ боговъ слѣдовало призывать въ свидѣтели клятвы въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, это зависѣло отъ обстоятельствъ, при которыхъ давалась клятва. Иногда клялись всѣми богами вмѣстѣ, не называя ихъ по именамъ, иногда называли нѣсколько именъ и затѣмъ поминали всѣхъ другихъ боговъ и богинь вмѣстѣ. Клятвы съ упоминаніемъ многихъ боговъ встрѣчаются нерѣдко,

[1]) Напр. ὅρκος κατὰ τῶν ὀφθαλμῶν—въ родѣ нашего «лопни мои глаза», εἰς κεφαλὴν τρέπεσθαι—когда клянущійся высказываетъ желаніе, чтобы клятва въ случаѣ ложности обратилась на его голову, и т. п.

такъ какъ древніе думали, что чѣмъ большее количество боговъ призвано въ свидѣтели клятвы, тѣмъ она сильнѣе (напр. въ установленной закономъ присягѣ аѳинскихъ ефебовъ поименовывались семь боговъ). Нѣкоторыя формулы клятвы употреблялись преимущественно или исключительно мужчинами, другія — женщинами; такъ напр. клятва двумя богинями (τὼ θεώ), т. е. Деметрою и Корою, въ Аѳинахъ была исключительно женская.

Въ обыденной жизни греки очень часто употребляли въ разговорахъ клятвенныя выраженія, которымъ конечно въ такихъ случаяхъ придавали весьма мало значенія, произнося ихъ просто по привычкѣ или изъ желанія сильнѣе подѣйствовать на слушателя. Для такой цѣли могло служить не только призываніе боговъ, но и поименованіе различныхъ другихъ предметовъ, даже неодушевленныхъ; совѣстливые люди, чтобы не употреблять всуе именъ боговъ, иногда выбирали для простаго увѣренія самые незначительные предметы: такія выраженія, какъ «клянусь собакою, гусемъ, бараномъ» и т. п., употреблявшіяся Сократомъ, Зенономъ и др., имѣютъ только внѣшнюю форму клятвы, но не выражаютъ ея сущности и потому не могутъ быть причислены къ клятвамъ въ собственномъ смыслѣ.

Такія клятвы, которыя дѣйствительно должны были имѣть обязательную силу, обыкновенно ставились подъ формальную защиту боговъ и потому совершались въ храмахъ или при алтаряхъ, причемъ клянущійся принималъ молитвенное положеніе, т. е. становился съ непокрытою головою, поднималъ глаза и руки къ небу и т. п. Въ нѣкоторыхъ городахъ для произношенія торжественныхъ клятвъ избирались опредѣленные храмы, потому что данная въ нихъ клятва считалась болѣе прочною; напр. въ Коринѳѣ существовало повѣріе, что давшій ложную клятву въ подземномъ святилищѣ (ἄδυτον) при гробѣ Палэмона никоимъ образомъ не могъ избѣжать наказанія (Павс. II, 2, 1). Нерѣдко торжественныя клятвы сопровождались возліяніями и кровавыми жертвами, которыя въ такомъ случаѣ носили названіе ὅρκια (отсюда выраженіе ὅρκια τέμνειν). Происхожденіе этого обычая объясняется тѣмъ, что по вѣрованію грековъ боги невидимо присутствовали при совершавшихся въ честь ихъ жертвоприношеніяхъ, которыя поэтому являлись наиболѣе дѣйствительнымъ средствомъ привлечь вниманіе боговъ къ совершаемой клятвѣ; при государственныхъ договорахъ, заключеніи перемирія, мира или союза клятвы сопровождались обык-

новенно только возліяніями (отсюда извѣстное употребленіе существительнаго σπονδαί въ значеніи перемирія и σπονδὰς ποιεῖσθαι—заключать перемиріе).

При торжественныхъ судебныхъ клятвахъ приносили въ жертву быка, козла и барана, и клянущійся произносилъ формулу клятвы, стоя на частяхъ убитыхъ животныхъ, или касаясь ихъ рукою. Клятвенныя жертвоприношенія имѣли у грековъ, какъ и у римлянъ, символическое значеніе: клянущійся предоставлялъ божеству, въ случаѣ нарушенія имъ клятвы, убить его такъ же, какъ было убито животное, такъ что наказаніе, которое могло постигнуть клятвопреступника, въ видѣ прообраза представлялось въ жертвѣ; поэтому при такихъ жертвоприношеніяхъ части жертвеннаго животнаго не сожигались на алтарѣ и не употреблялись въ пищу людьми, а зарывались въ землю или бросались въ море. Вслѣдствіе этого для клятвенныхъ жертвоприношеній употреблялись не одни только съѣдобныя животныя: такъ напр. при договорѣ между персами и греческими наемниками Кира младшаго, отступавшими послѣ битвы при Кунаксахъ, кромѣ быка, козла и барана былъ убитъ волкъ. При этомъ же договорѣ клянущіеся обмакивали свое оружіе въ кровь убитыхъ животныхъ (Ксен. *Анаб.* II, 2, 9), обычай, вѣроятно, не греческій. Впрочемъ различныя символическія дѣйствія упоминаются и при греческихъ клятвахъ; такъ напр. жители города Фокэи, рѣшившись выселиться изъ него, чтобы не подчиняться власти персовъ, бросили въ море кусокъ желѣза и поклялись возвратиться на родину не раньше, чѣмъ этотъ кусокъ всплыветъ на поверхность воды (Герод. I, 165).

Встрѣчаются, наконецъ, упоминанія о такихъ соединенныхъ съ клятвою дѣйствіяхъ, которыя подходятъ подъ понятіе «суда божія», такъ какъ только подъ очевидною защитою божества можно было совершить ихъ безъ вреда для здоровья или опасности для жизни, и поэтому благополучный для испытуемаго исходъ ихъ служилъ вѣскимъ доказательствомъ справедливости его клятвы. Такой примѣръ встрѣчается въ «Антигонѣ» Софокла (ст. 264 сл.): одинъ изъ стражей, приставленныхъ къ трупу Полиника, докладывая Креонту о совершенномъ кѣмъ-то, вопреки повелѣнію Креонта, обрядѣ погребенія трупа и желая увѣрить его, что стражи въ этомъ невиновáты, говоритъ: «мы готовы были взять въ руки раскаленный металлъ или идти сквозь огонь и при этомъ клясться,

что не были ни виновниками, ни сообщниками преступленія». Есть у авторовъ и другіе примѣры подобнаго рода.

Клятва имѣла чрезвычайно широкое примѣненіе въ государственной и частной жизни грековъ. Уже въ первой части «Очерка» намъ приходилось неоднократно упоминать о государственныхъ и общественныхъ актахъ, подтверждавшихся клятвою. По словамъ Ксенофонта (Ἀπομν. IV, 4, 16) во всѣхъ государствахъ граждане должны были давать клятву повиноваться законамъ. Въ Спартѣ цари не только при вступленіи на престолъ давали присягу, но и во все время царствованія ежемѣсячно клялись править по законамъ предъ ефорами, которые въ свою очередь клялись имъ не уменьшать значенія и достоинства царской власти. Въ Аѳинахъ присягали должностныя лица, члены совѣта, судьи, ефебы чрезъ два года по достиженіи возмужалости; особенно многочисленны были судебныя клятвы, отчасти предписывавшіяся, отчасти дозволявшіяся судебнымъ кодексомъ. Безъ сомнѣнія и въ другихъ государствахъ было въ этомъ отношеніи много сходства съ Аѳинами.

Если мы поставимъ, въ заключеніе, вопросъ, съ какою совѣстливостью произносились и какъ строго соблюдались греками эти многоразличныя клятвы, то отвѣтъ не будетъ особенно для нихъ благопріятенъ. Хотя обратившееся у римлянъ въ пословицу выраженіе «Graeca fides» относится уже къ испорченнымъ и выродившимся грекамъ, съ которыми римлянамъ приходилось имѣть дѣло, и хотя упрекъ Цицерона (*pro Flacco* 4, 9), что греки никогда не знали вѣрности, не можетъ служить для насъ общимъ мѣриломъ, но тѣмъ не менѣе у самихъ грековъ лучшихъ временъ нѣтъ недостатка въ жалобахъ на легкомысліе, съ которымъ давались и нарушались клятвы. Платонъ (*Зак.* XII p. 948 *c*) совершенно устраняетъ изъ своего образцоваго государства судебную клятву, какъ не могущую служить гарантіею въ вѣрности показаній, «потому что нынѣ, говоритъ онъ, одни изъ людей вовсе не признаютъ боговъ, другіе полагаютъ, что богамъ нѣтъ до насъ никакого дѣла, а большинство держится того мнѣнія, что небольшими дарами и жертвоприношеніями легко можно отвратить гнѣвъ боговъ и какъ бы откупиться отъ заслуженнаго наказанія». Между тѣмъ аѳиняне какъ въ другихъ отношеніяхъ принадлежали къ числу благороднѣйшихъ представителей еллинскаго племени, такъ и за честность свою заслуживали справедливое уваженіе другихъ грековъ, такъ что аѳинская честность, аѳинское свидѣтельство

вошли въ пословицу; стало быть, если аѳинянинъ лучшаго времени, какимъ былъ Платонъ, счелъ возможнымъ отозваться о клятвѣ съ такой дурной стороны, то что же можно думать объ остальныхъ грекахъ, особенно въ позднѣйшія времена? Замѣтимъ еще, что нигдѣ не встрѣчается указаній на судебное преслѣдованіе за клятвопреступленіе; наказаніе за это преступленіе, какъ видно уже изъ Гомеровскихъ поэмъ (напр. *Ил.* III, 278), всецѣло предоставлялось богамъ, страхъ передъ которыми, какъ видно, дѣйствовалъ на древняго грека не особенно сильно.

E. Lasaulx, Ueber den Fluch bei Griechen und Römer, Würzb. 1843; Ueber den Eid, 1844 (=Stud. d. klass. Alterthums, S. 159—177 и 177—204).— *Heumann*, De dignitate iuris iurandi apud veteres, praesertim ap. Graecos, 1832.— *A. Martin*, Quomodo Graeci foedera publica iure iurando sanxerint, Par. 1886.— *W. Hofmann*, De iurandi apud Athenienses formulis, Strassb. 1886.—О наговорахъ: *И. В. Помяловскій*, Эпиграфическіе этюды, Спб. 1873.

ГЛАВА 10-я.

Очищенія и умилостивленія.

По исконному вѣрованію грековъ все нечистое, запятнанное, было непріятно божеству; поэтому чистота была непремѣннымъ условіемъ для всякаго, кто хотѣлъ молитвою или инымъ какимъ либо способомъ показать свое благоговѣніе къ божеству; прежде всего, конечно, при этомъ разумѣлась чистота физическая, почему омовеніе и надѣваніе чистой одежды издревле предшествовало всякимъ богослужебнымъ дѣйствіямъ. Гомеровскіе греки еще не знали другаго очищенія (κάθαρσις), кромѣ физическаго; всѣ встрѣчающіеся въ поэмахъ случаи очищенія могутъ быть объяснены естественнымъ сознаніемъ, что все нечистое непріятно божествамъ, и не имѣютъ еще символическаго значенія. Но само собою разумѣется, что по мѣрѣ развитія нравственныхъ понятій людей и облагороженія ихъ представленія о богахъ, должно было развиваться и крѣпнуть сознаніе, что одной физической чистоты недостаточно, что богамъ не могло быть пріятно, если къ нимъ обращался человѣкъ съ чистымъ тѣломъ, но съ нечистою, запятнанною грѣхомъ совѣстью; такимъ образомъ внѣшнее очищеніе сдѣлалось вмѣстѣ съ тѣмъ символомъ внутренняго и въ этомъ смыслѣ понималось по крайней мѣрѣ людьми развитыми, тогда какъ неразвитая и суевѣрная толпа и въ историческія времена придавала важное значеніе самому акту

физическаго очищенія, не обращая вниманія на его символическое значеніе.

Всякое преступленіе или безнравственное дѣяніе, по вѣрованію грековъ, дѣлало виновника его нечистымъ и навлекало на него гнѣвъ божества; отсюда являлась необходимость во первыхъ въ очищеніи, во вторыхъ въ отвращеніи гнѣва божества или его умилостивленіи; то и другое достигалось различнаго рода обрядами и церемоніями; собственно говоря, обряды очистительные и умилостивительные различались между собою, но такъ какъ они обыкновенно совершались вмѣстѣ и имѣли одну общую цѣль— примиреніе человѣка съ божествомъ, — то сами древніе нерѣдко смѣшивали ихъ между собою или принимали за одно цѣлое.

Какъ мы уже замѣтили, физическое очищеніе упоминается уже въ Гомеровскихъ поэмахъ; но очищеніе лицъ, запятнанныхъ преступленіемъ, въ историческія времена считавшееся необходимымъ, повидимому еще не было извѣстно гомеровскимъ грекамъ. Постепенному развитію вѣрованія о необходимости такого очищенія по всей вѣроятности способствовало особенно вліяніе Дельфійскаго оракула. По миѳическому преданію Дельфійскій богъ самъ подалъ смертнымъ примѣръ въ этомъ отношеніи, по приказанію Зевса очистившись въ Темпейской долинѣ (или, по другой версіи преданія, въ Эгіалеѣ или на Критѣ) отъ убіенія Пиѳона. И дѣйствительно этотъ миѳъ, въ которомъ представляется благодѣтельное вліяніе солнца, очищающее воздухъ отъ заразительныхъ испареній сырой земли и дѣлающее его чистымъ и здоровымъ, какъ нельзя удачнѣе объясняетъ идею объ очищеніи. Аполлонъ вообще былъ богомъ очищенія (Καθάρσιος) преимущественно предъ другими. Въ Аѳинахъ очистительные обряды совершались по дельфійскимъ уставамъ, какъ это можно заключать изъ того, что Платонъ предписываетъ для своего образцоваго государства совершать эти обряды по заимствованнымъ изъ Дельфъ правиламъ. Если иногда первая идея объ очистительныхъ обрядахъ приписывается древними извѣстному критскому жрецу и прорицателю Епимениду, современнику Солона, то это можно объяснить тѣмъ, что онъ былъ реформаторомъ этихъ обрядовъ, ввелъ въ нихъ большій порядокъ и правильность.

Какъ въ частной, такъ и въ общественной жизни встрѣчалось, конечно, много различныхъ случаевъ оскверненія, требовавшихъ примѣненія очистительныхъ и умилостивительныхъ обрядовъ. Суевѣрные люди очищали себя и свои жилища при всякомъ случаѣ,

изъ котораго можно было вывести заключеніе о немилости боговъ или дэмоновъ. Такъ напр. оскверняющимъ считалось прикосновеніе или даже приближеніе къ трупу, вслѣдствіе чего принимались различныя мѣры предосторожности противъ такого оскверненія и очистительные обряды для осквернившихся по необходимости. Когда въ домѣ кто нибудь умиралъ, то предъ дверьми ставился сосудъ (ἀρδάνιον) съ освященною водою, непремѣнно взятою изъ другаго дома; всѣ выходящіе отъ покойника окроплялись ею въ знакъ очищенія, а послѣ погребенія всѣ домашніе очищались по крайней мѣрѣ омовеніемъ, хотя люди суевѣрные употребляли и разныя другія средства для очищенія. Умершіе не могли быть погребаемы въ священныхъ мѣстахъ и даже люди близкіе къ смерти удалялись изъ нихъ заблаговременно, какъ это было установлено, напр., въ епидаврскомъ святилищѣ Асклепія или на посвященномъ Аполлону островѣ Делосѣ, который поэтому въ тѣхъ случаяхъ, когда это установленіе нарушалось, признавался нечистымъ и подвергался очищенію, при чемъ всѣ гробы выносились изъ священнаго округа или даже съ острова. Извѣстны два случая такого очищенія Делоса,—одинъ при Писистратѣ, другой во время Пелопоннесской войны [1]).—Роды также считались оскверняющими; поэтому при наступленіи ихъ женщины должны были удаляться изъ священныхъ мѣстъ и не являться въ нихъ до окончанія 40-дневнаго срока послѣ родовъ, по истеченіи котораго онѣ очищались и затѣмъ дома или въ храмѣ приносили жертву Артемидѣ, какъ богинѣ рожденія. Новорожденное дитя, бабка и другія помощницы при родахъ также нуждались въ очищеніи, которое совершалось въ одинъ изъ ближайшихъ дней послѣ родовъ. Болѣзни, особенно душевныя, по вѣрованію грековъ, посылались богами за прегрѣшенія или считались слѣдствіями колдовства (порчи), почему такихъ больныхъ также считали нужнымъ подвергать очищенію. При епидемическихъ болѣзняхъ совершались общія очищенія всего города или страны и умилостивительныя молебствія. Даже послѣ зловѣщихъ сновъ люди суевѣрные мылись въ чистой водѣ, чтобы смыть съ себя такой сонъ, какъ говоритъ Аристофанъ (*Ляг.* 1340), и приносили жертвы богамъ отвратителямъ (θεοὶ ἀποτροπαῖοι), преимущественно Аполлону. Вообще было много разныхъ случаевъ

---

¹) Ср. ч. I стр. 313 (изд. 2).

оскверненія, при которыхъ взгляды на необходимость очищенія и его размѣры были различны у разныхъ людей, смотря по степени ихъ нравственнаго развитія и силѣ религіозныхъ вѣрованій.

Средства и обряды очищенія были такъ же различны, какъ и роды оскверненія. Самымъ обыкновеннымъ средствомъ была чистая вода, ключевая или морская; послѣдняя считалась наиболѣе чистою [2]), такъ что иногда даже въ ключевой водѣ растворяли соль, чтобы придать водѣ сходство съ морскою; ее освящали погруженіемъ головни съ жертвенника и затѣмъ или погружались въ нее (λουτρόν), или окроплялись (περίρρανσις). Сосуды съ такою водою (περιρραντήρια) ставились при входѣ въ священныя мѣста, на городскія площади и т. п., и всякій входящій туда очищался окропленіемъ или омовеніемъ рукъ, иногда и ногъ. Далѣе важнымъ очистительнымъ средствомъ считалось окуриваніе сѣрою (θεῖον), ладаномъ и разными породами деревьевъ и травъ, преимущественно посвященныхъ разнымъ божествамъ или пахучихъ; чаще всего употреблялись для этого вѣтви лавроваго дерева, затѣмъ миртъ, олива, дубъ, розмаринъ, голубиная трава (περιστερεών, также ἱεροβοτάνη), морской лукъ (σκίλλα) и пр. Сѣра еще у Гомера называется κακῶν ἄκος (*Од.* 22, 481); мнѣніе объ ея очистительной силѣ основывалось, вѣроятно, на издаваемомъ ею при горѣніи запахѣ, сходномъ съ тѣмъ, который распространяется послѣ удара молніи; сѣра и молнія назывались даже однимъ именемъ θεῖον.

Въ болѣе важныхъ случаяхъ совершались очистительныя жертвоприношенія, для которыхъ преимущественно употреблялись молочные поросята; ихъ кровью окропляли очищаемыхъ лицъ или предметы. Въ такихъ случаяхъ, когда жертвоприношенія совершались съ цѣлью защиты отъ волшебства Гекаты, для нихъ употреблялись собаки, причемъ очищаемаго трижды натирали кусками жертвеннаго мяса и затѣмъ бросали ихъ въ сторону, при чемъ, конечно, произносили соотвѣтственныя случаю молитвенныя воззванія [1]). Въ Беотіи при всенародныхъ очищеніяхъ куски мяса принесенныхъ

---

²) Еврип. *Иф. Тавр.* 1161: θάλασσα κλύζει πάντα τἀνθρώπων κακά. — Руль (πηδάλιον), постоянно находящійся въ морской водѣ, считался у грековъ самымъ чистымъ предметомъ; отсюда пословица: πηδαλίου ἁγνότερος, употреблявшаяся о людяхъ, отличавшихся чистотою жизни (Paroemiogr. gr. I p. 182. Ср. Θеокр. *Ид.* 24, 95).

¹) Такое очищеніе носило даже особое названіе περισκυλακισμός. Плут. *Quaest. Rom.* 68.

въ жертву собакъ клали на землю, и люди должны были проходить между ними. Подобный же обычай существовалъ въ Македоніи при очищеніи войска. Для жертвоприношеній умилостивительныхъ, имѣвшихъ цѣлью смягченіе гнѣва боговъ, навлеченнаго преступленіемъ или грѣхомъ, употреблялись преимущественно бараны. Шкура барана, принесеннаго Зевсу Милостивому (Μειλίχιος) въ качествѣ умилостивительной жертвы (Διὸς κῴδιον), сохранялась и потомъ употреблялась при очищеніяхъ: ее клали на землю и очищаемый становился на нее лѣвою ногою въ то время, какъ надъ нимъ совершали актъ очищенія; при всенародныхъ очистительныхъ и умилостивительныхъ празднествахъ эту шкуру также обносили вокругъ мѣста, гдѣ совершалось празднество, какъ бы для того, чтобы собрать на нее все нечистое. Всѣ очистительныя средства, на которыя по вѣрованію грековъ переходила нечистота съ очищаемаго лица или предмета, назывались καθάρσια или καθάρματα; по окончаніи очищенія они зарывались въ землю или выносились на перекрестки или въ глухія, не посѣщаемыя людьми мѣста, при чемъ выносившіе ихъ при выбрасываніи отворачивали лицо и затѣмъ возвращались домой, не оглядываясь. Мясо животныхъ, убитыхъ для очистительной или умилостивительной жертвы, также не употреблялось въ пищу людьми, а зарывалось въ землю или выбрасывалось.

Выше уже было сказано, что всякое преступленіе и грѣхъ оскверняли виновнаго въ немъ человѣка; но нѣкоторыя преступленія преимущественно предъ другими считались возбуждающими гнѣвъ боговъ, такъ какъ являлись, такъ сказать, личною для нихъ обидою, и потому требовали спеціальнаго очищенія. Таковы были: святотатство, кража священныхъ предметовъ, убіеніе лица, состоявшаго на службѣ при храмѣ, и вообще всякое убійство.

Самое наглядное представленіе о способѣ очищенія лицъ, запятнанныхъ кровавымъ преступленіемъ, даетъ намъ Аполлоній Родосскій (*Аргон.* IV, 698 сл.), описывая совершенное Киркою очищеніе Ясона и Медеи отъ убіенія брата послѣдней Апсирта, при чемъ поэтъ прямо прибавляетъ, что очищеніе совершено было обычнымъ способомъ. Прежде всего Кирка, убивъ молочнаго поросенка, кровью его окропила руки убійцъ, затѣмъ совершила омовенія, не описанныя подробно; по всей вѣроятности для нихъ была употреблена вода, освященная погруженіемъ въ нее головни съ алтаря; при этомъ Кирка призывала Зевса, какъ бога очищеній

(καθάρσιος); вода, служившая для очищенія, унесена изъ дома прислужницами. Затѣмъ Кирка сожгла жертвенныя печенья и другія очистительныя снадобья (μείλικτρα), сопровождая ихъ возліяніями безъ вина (νηφάλια) и призывая Зевса смягчить гнѣвъ страшныхъ Ериннй и быть кроткимъ и милостивымъ къ виновнымъ. Все это она совершаетъ, не узнавши предварительно, какое именно убійство совершили преступники. Совершенно такъ же по разсказу Геродота (I, 35) Крезъ сперва очистилъ Адраста, а потомъ уже спросилъ, кто онъ и кого убилъ. Слѣдовательно для полученія очищенія убійцѣ нужно было только попросить о немъ, не объясняя рода преступленія. Затѣмъ мы видимъ, что актъ очищенія состоялъ изъ двухъ частей: а) собственно очищенія, состоявшаго въ томъ, что руки убійцы обливались кровью животнаго и затѣмъ обтирались, что служило символомъ его освобожденія отъ кроваваго грѣха; б) умилостивленія божества жертвами и молитвами. Соотвѣтственно этому въ самомъ божествѣ различались двѣ стороны, обозначавшіяся особыми эпитетами: какъ очиститель, богъ назывался καθάρσιος, а какъ такой, котораго можно и нужно было умилостивить къ прощенію грѣха—μειλίχιος.

Если предъ совершеніемъ акта очищенія не было надобности очищающему знать подробности преступленія, то, значитъ, способъ очищенія былъ одинъ и тотъ же при всякомъ убійствѣ; единственнымъ условіемъ дѣйствительности очищенія было то, чтобы оно совершилось на чужбинѣ, не въ той странѣ, гдѣ совершено было убійство. Однако въ историческія времена мы встрѣчаемъ различный способъ дѣйствій по отношенію къ преступникамъ, смотря по роду совершеннаго ими убійства: греки различали, какъ извѣстно, убійство недозволенное и дозволенное законами, предумышленное и нечаянное. Правда, болѣе точныя свѣдѣнія объ этомъ имѣются только изъ Аѳинъ, но нѣтъ основанія сомнѣваться, что подобныя же установленія существовали и въ другихъ государствахъ. Кто совершалъ дозволенное законами убійство, тотъ не подвергался наказанію и не нуждался даже въ религіозномъ очищеніи, хотя люди благочестивые, быть можетъ, и считали нужнымъ имъ подвергаться. Тотъ, кто совершалъ нечаянное убійство, нуждался только въ очищеніи. Признанный виновнымъ въ предумышленномъ и недозволенномъ убійствѣ подвергался смертной казни, отъ которой, впрочемъ, по аѳинскому законодательству могъ спастись добровольнымъ удаленіемъ въ вѣчное изгнаніе до окончанія суда;

если же дѣяніе признавалось на судѣ не предумышленнымъ, то преступникъ долженъ былъ по опредѣленной дорогѣ удалиться въ изгнаніе на опредѣленный срокъ (ἀπενιαυτισμός), по окончаніи котораго, при возвращеніи, обязанъ былъ примириться съ родственниками убитаго и подвергнуться религіозному очищенію; наконецъ тотъ, кто признанъ былъ на судѣ невиновнымъ, долженъ былъ только принести жертву Евменидамъ (Павс. I, 28, 6). Если у убитаго не было родственниковъ, которые были бы обязаны отмстить за него, то обязанность мести переходила къ фраторамъ убитаго; ефеты выбирали изъ ихъ среды 10 наиболѣе уважаемыхъ лицъ, съ которыми, какъ представителями фратріи, убійца долженъ былъ примириться; вѣроятно они обязаны были присутствовать и при очищеніи убійцы.

Кромѣ уголовныхъ преступленій было не мало и другихъ прегрѣшеній, требовавшихъ очищенія и умилостивленія боговъ кровавыми жертвами. Были всенародныя очищенія и умилостивительные праздники, которые отчасти повторялись чрезъ опредѣленные промежутки времени (напр. ежегодно), отчасти устраивались экстраординарно по особымъ поводамъ. Причиною установленія первыхъ было сознаніе, что въ человѣческой жизни есть много явленій, возбуждающихъ гнѣвъ боговъ, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ нихъ представлялись вообще болѣе склонными карать людей, чѣмъ миловать и благодѣтельствовать имъ. Самымъ извѣстнымъ примѣромъ экстраординарныхъ очищеній и умилостивленій является то, которое было произведено въ Аѳинахъ послѣ святотатственнаго избіенія Килоновцевъ. Вслѣдствіе этого злодѣянія все государство казалось запятнаннымъ грѣхомъ и подпавшимъ гнѣву боговъ, который узнавали въ разныхъ страшныхъ знаменіяхъ и въ поразившихъ страну бѣдствіяхъ. Такъ какъ обычныя очистительныя средства не помогали, то по предложенію Солона былъ приглашенъ изъ Крита жрецъ и прорицатель Епименидъ, славившійся своимъ знаніемъ самыхъ дѣйствительныхъ средствъ къ отвращенію гнѣва боговъ. По разсказу Діогена Лаертскаго (I, 10, 110) онъ выпустилъ съ Ареева холма, гдѣ было святилище Евменидъ, бѣлыхъ и черныхъ овецъ, которыя свободно разбрелись по всѣмъ направленіямъ; тамъ, гдѣ каждая изъ нихъ ложилась, по приказанію Епименида воздвигали алтарь и приносили жертвы разнымъ божествамъ, гдѣ какому слѣдовало (τῷ προσήκοντι). Посвященные безъименнымъ божествамъ жертвенники, стоявшіе по разнымъ демамъ Аттики, и впослѣдствіи напоминали объ этомъ очищеніи. Кромѣ того, Епименидъ потребовалъ, говорятъ, человѣческой жертвы для окончательнаго отвращенія гнѣва боговъ, и одинъ аттическій юноша добровольно пожертвовалъ своею жизнью для этой цѣли (Аѳен. XIII, p. 602 *c*).

При собраніяхъ народа, особенно совершавшихся съ религіозною цѣлью, въ праздничные дни, естественно было заботиться, чтобы все нечистое, что могло быть непріятно божеству, по крайней мѣрѣ символически удалялось изъ среды народа; поэтому при началѣ всѣхъ праздничныхъ собраній, также въ театрѣ предъ началомъ представленій и на вѣчѣ предъ открытіемъ преній происходило очищеніе. Въ Аѳинахъ его совершалъ особый жрецъ περιστίαρχος, который приносилъ въ жертву маленькихъ поросятъ и кровью ихъ окроплялъ собраніе; за тѣмъ герольдъ заступалъ его мѣсто и продолжалъ очищеніе посредствомъ окуриванія (περιθείωσις). [Въ нѣкоторыхъ случаяхъ требовались для очищенія и кровавыя жертвы: такъ въ Елидѣ елланодики и 16 женщинъ, избиравшихся для приготовленія одежды (πέπλος) для статуи Геры и совершенія другихъ священнодѣйствій, при вступленіи въ эту должность очищались омовеніемъ въ источникѣ Піеры и жертвоприношеніемъ поросенка (Павс. V, 16, 8).

E. Lasaulx, Die Sühnopfer der Griechen und Römer, Würzb. 1841 (= Stud. d. kl. Alterth. p. 233 sq.). — *J. Donaldson*, On the expiatory and substitutionary sacrifices of the Greeks въ Transactions of the Royal Society of Edinburgh т. 27, 1876 г.

ГЛАВА 11-я.

Жертвоприношенія.

Греки, обращаясь къ своимъ богамъ, повиновались скорѣе чувству страха, чѣмъ благоговѣнія и благодарности. Они видѣли въ богахъ могущественныя существа, отъ которыхъ они должны были снискивать покровительство и благорасположеніе, и ихъ культъ имѣлъ единственной цѣлью пріобрѣтеніе этого расположенія и отвращеніе гнѣва боговъ. Приписывая богамъ человѣческія качества и страсти, они относились къ нимъ такъ же, какъ къ могущественнымъ людямъ, и для пріобрѣтенія ихъ дружбы и покровительства или отвращенія гнѣва прибѣгали къ такимъ же сред-

ствамъ, какія могли дѣйствовать на людей; между ними важное значеніе имѣли разнаго рода дары: δῶρα θεοὺς πείθει, δῶρ' αἰδοίους βασιλῆας, гласитъ древнее изреченіе, приписываемое Гесіоду (Плат. *Респ.* III, p. 390 *e*). Различаются два вида даровъ: а) вклады (ἀναθήματα), которые оставались въ святилищѣ божества въ качествѣ его собственности и служили или для украшенія храма или статуи, или для надобностей культа; б) жертвы (θυσίαι), которыя предназначались для временнаго наслажденія божества. Антропоморфизмъ, господствовавшій издревле въ греческой религіи, заставлялъ людей вѣрить, что богамъ доставляетъ наслажденіе все то, чѣмъ наслаждаются люди и что ласкаетъ ихъ чувства. На этомъ основывается идея не только отдавать въ пользованіе божества животныхъ, составлявшихъ въ древнѣйшія времена главное богатство людей, но и убивать ихъ и приготовлять ихъ мясо для пиршества боговъ, а также совершать возліянія напитковъ для утоленія ихъ жажды и курить благовонія, производившія пріятное опьяняющее дѣйствіе. Первоначально у грековъ несомнѣнно существовало представленіе, что жертвы доставляютъ богамъ чисто матеріальное наслажденіе. Съ Гомеровскихъ временъ до позднѣйшихъ въ греческомъ языкѣ встрѣчается не мало выраженій, доказывающихъ такое вѣрованіе, хотя относительно того, какимъ собственно образомъ доставляется богамъ это наслажденіе, существовали разныя представленія; наиболѣе развито было въ массѣ вѣрованіе, что боги питаются парами (κνίση) сожигаемаго мяса и испареніями жидкостей, которыми совершались имъ возліянія, и обоняютъ запахъ сожигаемыхъ благовоній. Слѣдствіемъ такого представленія было то, что большинство жертвъ, приносимыхъ богамъ, предавалось сожженію. Огонь являлся средствомъ преобразить мясо жертвы въ пищу, годную для невидимыхъ, небесныхъ существъ. Идея о такомъ значеніи огня существовала еще у первобытныхъ арійцевъ, какъ видно изъ Веды: божественный Агни (огонь) пожираетъ жертву и тѣмъ проводитъ ее къ богамъ, которымъ она предназначена. Греки также сохраняли вѣрованіе въ божественность огня: по извѣстному миѳу онъ нѣкогда былъ въ исключительномъ владѣніи боговъ и только впослѣдствіи былъ похищенъ Промеѳеемъ и сообщенъ людямъ. Поднимающееся вверхъ пламя было символомъ стремленія къ небу; самый огонь обоготворялся подъ именемъ Гестіи и непрерывно поддерживался въ нѣкоторыхъ храмахъ. Однако не всякій огонь считался одинаково чистымъ и пригод-

нымъ для сожженія жертвъ. Были случаи, при которыхъ онъ считался оскверненнымъ и не могъ быть употребляемъ при священныхъ обрядахъ. Такъ напр. смертный случай въ домѣ осквернялъ огонь домашняго очага; поэтому въ Аргосѣ существовалъ обычай погашать его въ такомъ случаѣ и послѣ погребенія умершаго брать огонь изъ другаго дома (Плут. *Гр. вопр.* 24). На о. Лемносѣ ежегодно совершался очистительный праздникъ, при которомъ всѣ огни погашались, какъ оскверненные человѣческими прегрѣшеніями, и только чрезъ 9 дней зажигались новые отъ огня, принесеннаго изъ Дельфъ (Филостр. *Гер.* 19, 14). Спартанцы, отправляясь въ походъ, брали съ собою огонь изъ Спарты (Ксен. *Лак. гос.* 13, 2) для того, чтобы всегда имѣть возможность сожигать жертвы отечественнымъ богамъ на отечественномъ огнѣ. При основаніи колоніи огонь на государственномъ очагѣ возжигался отъ огня, взятаго изъ пританея метрополіи.

Выборъ горючаго матеріала также обусловливается разными причинами; не всякое дерево давало одинаково чистый и одинаково пріятный богамъ огонь. Такъ напр. на жертвенникѣ Зевса въ Олимпіи сожигались только дрова изъ бѣлаго тополя (Павс. V, 14, 2); пламя священной лампады въ храмѣ Аѳины Поліады на аѳинскомъ акрополѣ могло поддерживаться только масломъ, полученнымъ изъ плодовъ священной маслины и наливавшимся въ лампаду разъ въ годъ въ опредѣленный день (Павс. I, 26, 7). Подобныя спеціальныя опредѣленія безъ сомнѣнія существовали и въ другихъ мѣстахъ.

Всѣ жертвы по роду жертвуемыхъ предметовъ могутъ быть подраздѣлены на два вида: а) *безкровныя*, состоявшія изъ плодовъ, печеній и напитковъ; б) *кровавыя*, при которыхъ были убиваемы животныя. Какую именно жертву слѣдовало приносить божеству въ каждомъ данномъ случаѣ и какіе при этомъ соблюдать обряды,— объ этомъ существовало множество спеціальныхъ правилъ и предписаній, измѣнявшихся по мѣстностямъ и храмамъ и обусловливавшихся самыми разнообразными причинами, которыхъ нерѣдко сами древніе не могли объяснить удовлетворительно; онѣ зависѣли или отъ представленій, которыя люди имѣли о томъ или другомъ божествѣ, его качествахъ и наклонностяхъ, или отъ мѣстныхъ преданій, а иногда и отъ хитрыхъ разсчетовъ жрецовъ, которые посредствомъ различныхъ ритуальныхъ установленій, кромѣ ихъ са-

михъ мало кому извѣстныхъ, дѣлали себя необходимыми посредниками между людьми и богами.

Были однако и такія условія, которыя вездѣ и для всѣхъ считались одинаково обязательными и недопускавшими исключеній. Къ ихъ числу прежде всего относится *чистота*, считавшаяся безусловно необходимою для всякаго религіознаго акта. Требовалась какъ внѣшняя чистота, т. е. чистота одежды и тѣла, въ особенности рукъ, такъ и внутренняя, нравственная, которая по крайней мѣрѣ людямъ развитымъ казалась столь же, если не болѣе, необходимою, какъ и внѣшняя. Боги не принимали даже богатыхъ даровъ отъ грѣшника, обращавшагося къ нимъ съ нечистою совѣстью, тогда какъ незначительная жертва человѣка благочестиваго и справедливаго считалась богоугодною. При входѣ въ нѣкоторые храмы (напр. въ Епидаврѣ и Дельфахъ) были надписи, напоминавшія объ этомъ требованіи.

Въ числѣ жертвъ безкровныхъ прежде всего упомянемъ жертвы *плодовъ*, которыя приносились въ качествѣ начатковъ (ἀπαρχαί) сбора съ полей, садовъ, плантацій и пр. На такія жертвы слѣдуетъ смотрѣть какъ на древнѣйшія и наиболѣе соотвѣтствовавшія дѣтской простотѣ первобытныхъ людей, не смѣвшихъ пользоваться дарами боговъ, не пригласивъ ихъ къ участію въ этомъ пользованіи. Начатки приносились не только тѣмъ божествамъ, которыя считались спеціальными покровителями земледѣлія вообще, или отдѣльныхъ его отраслей (Деметра, Діонисъ и др.), но и другимъ по различнымъ причинамъ. Такъ напр. Матери боговъ во многихъ мѣстахъ приносились блюда (κέρνη), на которыхъ были разложены по отдѣленіямъ разнаго рода плоды: пшеница, ячмень, горохъ, чечевица и пр. (Аѳен. XI, p. 476). Аполлону и Артемидѣ въ праздникъ Ѳаргелій приносились начатки плодовъ и свѣжіе хлѣбы; Аполлону же и Горамъ осенью приносились начатки плодовъ подъ названіемъ πυανέψια (откуда получилъ свое названіе мѣсяцъ Πυανεψιών, встрѣчающійся во многихъ іоническихъ календаряхъ). Въ Аѳинахъ въ праздникъ Осхофорій приносились Аѳинѣ виноградные гроздья и т. д.

Другой видъ безкровныхъ жертвъ представляютъ *печенія* (πέλανος), различавшіяся по приготовленію, формамъ и названіямъ. Своими формами такія печенія нерѣдко намекали на тѣ или другія качества или обязанности боговъ; такъ напр. Артемидѣ, какъ богинѣ луны, приносились круглыя лепешки (ἀμφιφῶντες) или печенія съ рогами, Аполлону — печенія въ видѣ лиры, лука, стрѣлы и т. п. Иногда жертвеннымъ печеніямъ придавали форму тѣхъ или другихъ животныхъ, и бѣдные люди приносили ихъ вмѣсто настоящихъ животныхъ, жертвовать которыхъ не позволяли имъ средства. Подобнымъ же образомъ взамѣнъ животныхъ употреблялись иногда и плоды; напр. въ Ѳивахъ вмѣсто овецъ приносили въ жертву Гераклу яблоки съ воткнутыми въ нихъ палочками, представлявшими собою ноги и рога. Жертвенныя печенья иногда сожигались, а иногда просто клались на алтари, откуда чрезъ нѣкоторое время жрецы собирали ихъ и употребляли въ свою пользу; это не ставилось имъ въ упрекъ, такъ какъ объяснялось тѣмъ, что божество даритъ своимъ слугамъ тѣ приношенія, въ которыхъ само не имѣетъ надобности; подобнымъ же образомъ при принесеніи въ жертву животныхъ нѣкоторыя части ихъ обязательно шли въ пользу жрецовъ подъ названіемъ θεομοιρία, т. е. божеской части.

Жертвы напитковъ или *возліянія* (σπονδαί, libationes) состояли преимущественно изъ вина, какъ употребительнѣйшаго напитка людей; при жертвоприношеніяхъ возліянія дѣлались обыкновенно чистымъ, не смѣшаннымъ съ водою виномъ; но кромѣ вина употреблялись для возліянія и разныя другія жидкости, какъ напр. вода, медъ, молоко (отсюда названія: οἰνόσπονδα, ὑδρόσπονδα, μελίσπονδα). Впрочемъ нѣкоторыя божества или совсѣмъ не допускали возліяній (Павс. I, 26, 6; VI, 20, 2), или допускали только «трезвыя» возліянія (νηφάλια), состоявшія обыкновенно изъ медовой сыты (μελίκρατον), иногда смѣшанной еще съ молокомъ; таковы были напр. подземныя божества, затѣмъ Еринніи, нимфы и музы съ матерью своей Мнемосиною. Въ честь другихъ боговъ, допускавшихъ возліянія виномъ, «трезвыя» совершались иногда въ опредѣленныхъ случаяхъ. Для возліянія въ честь умершихъ на ихъ могилахъ употреблялось μελίκρατον съ молокомъ и иногда съ масломъ; послѣднее кромѣ того употреблялось для поливанія сожигаемыхъ на алтаряхъ жертвъ съ цѣлью способствовать скорѣйшему ихъ сгаранію, при чемъ уже не составляло возліянія въ собственномъ смыслѣ. Вообще возліянія встрѣчаются у грековъ весьма часто, то въ соединеніи съ другими жертвами и богослужебными обрядами, то отдѣльно, только съ призываніемъ боговъ. Такъ напр. при каждомъ пиршествѣ совершались возліянія, преимущественно послѣ ѣды, предъ началомъ попойки; при этомъ случаѣ они состояли въ томъ, что нѣсколько капель вина, смѣшаннаго съ водою и при-

готовленнаго для питья, проливалось изъ кубка на землю, при чемъ первое возлiянiе дѣлалось въ честь Гестiи или добраго дэмона (ἀγαθὸς δαίμων), затѣмъ—въ честь Олимпiйскаго Зевса и другихъ боговъ, потомъ героевъ и наконецъ Зевса спасителя.

Воскуренiе благовонiй, подобно возлiянiямъ, встрѣчается частiю въ соединенiи съ другими кровавыми или безкровными жертвами, частiю отдѣльно. Гесiодъ рекомендуетъ утромъ и вечеромъ чтить боговъ возлiянiями и куренiями (см. выше стр. 62 пр. 2). Постоянное употребленiе благовонныхъ куренiй при принесенiи въ жертву животныхъ первоначально, быть можетъ, обусловливалось чисто практическими причинами, именно желанiемъ уничтожить дурной запахъ, распространявшiйся при вскрытiи животныхъ и при горѣнiи жертвенныхъ частей, а отсюда уже могло явиться вѣрованiе, что благоуханiе само по себѣ прiятно богамъ, какъ и людямъ. Въ древнѣйшiя времена для куренiя употреблялась древесина и ягоды одного вида кедра (θύος), а потомъ, приблизительно съ конца VIII или начала VII в. до Р. Хр., постепенно вошли въ употребленiе ладанъ и другiя специи, получавшiяся изъ Азiи.

Изъ *животныхъ* въ жертву богамъ приносились чаще всего домашнiя и между ними именно тѣ, которыхъ мясо употреблялось въ пищу людьми, стало быть быки, овцы, козы и свиньи. Принесенiе въ жертву другихъ животныхъ встрѣчается гораздо рѣже и притомъ преимущественно въ опредѣленныхъ мѣстахъ и опредѣленнымъ богамъ. Такъ лошади приносились Посидону и рѣчнымъ богамъ, при чемъ онѣ не убивались, а живьемъ бросались въ море или рѣку; на о. Родосѣ ежегодно бросали въ море 4-хъ лошадей въ жертву Гелiосу. Богинѣ луны Гекатѣ приносили въ жертву собакъ, будто бы потому, что онѣ лаютъ на луну; собаки же, какъ животныя сварливыя, въ Спартѣ приносились въ жертву богу войны Арею. Въ Лампсакѣ приносили ословъ въ жертву Прiапу, а въ Дельфахъ, можетъ быть, Аполлону.

Изъ домашнихъ птицъ упоминаются пѣтухи и куры, которыхъ жертвовали Асклепiю и родственнымъ ему богамъ врачеванiя. Извѣстна предсмертная фраза Сократа о необходимости пожертвовать пѣтуха Асклепiю. Иногда пѣтухи приносились въ жертву и другимъ богамъ, напр. въ Спартѣ Арею въ благодарность за побѣду. Гуси также упоминаются въ числѣ жертвенныхъ животныхъ, но приносились они, кажется, только чужеземнымъ божествамъ, какъ напр. египетской Исидѣ. Охотники посвящали Артемидѣ

части дикихъ животныхъ, убитыхъ на охотѣ, но скорѣе въ видѣ священныхъ даровъ, нежели въ видѣ жертвъ, и притомъ не только съѣдобныя части (которыя конечно шли въ пищу жрецамъ), но и головы, шкуры, рога и т. п. Особый видъ жертвоприношенiя совершался въ г. Патрахъ на ежегодномъ праздникѣ Артемиды Лафрiи: на жертву ей живьемъ бросались въ пламя разные дикiе звѣри (кабаны, олени, иногда даже львы, медвѣди и пр.), домашнiя животныя и птицы (Павс. VII, 18, 7).

Рыбы вообще не считались годными для жертвоприношенiя, однако и относительно ихъ были исключенiя. Цѣнные угри изъ Копаидскаго озера въ Беотiи нерѣдко приносились въ жертву; при ловлѣ тунцовъ рыбаки въ случаѣ хорошаго улова жертвовали Посидону первую или лучшую изъ пойманныхъ рыбъ (Аѳен. VII, p. 297); трехликой Гекатѣ жертвовалась посвященная ей рыба τρίγλη, а героямъ иногда даже соленая рыба.

Однако всѣ такiе виды жертвъ могутъ быть причислены къ исключенiямъ; повсюду и постоянно приносились въ жертву только домашнiя животныя, употреблявшiяся въ пищу людьми. Относительно того, какiя животныя, когда и какому богу должны были приноситься, существовало множество разнообразныхъ установленiй, хранившихся жрецами. По словамъ Виргилiева комментатора Сервiя, при выборѣ животныхъ для жертвы руководствовались сходствомъ или противоположностью, но это замѣчанiе далеко не вездѣ оправдывается. Быки, коровы, бараны и овцы могли быть приносимы, какъ кажется, всегда и всякому божеству; жертвоприношенiе быка считалось самымъ роскошнымъ и прiятнымъ божеству и потому глаголъ βουθυτεῖν иногда употребляется для обозначенiя всякой важной жертвы. Свиньи приносились Деметрѣ и Дiонису, по объясненiю древнихъ, вслѣдствiе вреда, который онѣ причиняли посѣвамъ и виноградникамъ. Тѣмъ же объясняется принесенiе козъ въ жертву Дiонису; но Аѳина, по мнѣнiю древнихъ, не любила козъ именно вслѣдствiе того, что онѣ обгрызали стволы масличныхъ деревьевъ. Герѣ жертвовали козъ только въ Спартѣ.

Опредѣленiя относительно *качествъ* жертвенныхъ животныхъ также были весьма различны. Наиболѣе общимъ правиломъ было то, чтобы въ жертву приносились только животныя здоровыя и свободныя отъ тѣлесныхъ недостатковъ, но даже и это правило допускало исключенiя; напр. спартанцы не стѣснялись жертвовать и искалѣченныхъ животныхъ (ἀνάπηρα. Плат. *Алк.* II p. 149 *a*).

Относительно *возраста* животныхъ встрѣчаются различныя опредѣленія, которыя также не могутъ быть подведены подъ общія правила. Чаще всего приносились въ жертву животныя взрослыя, но еще не бывшія въ службѣ у человѣка и не рождавшія; у Гомера упоминаются пятилѣтніе быки и свиньи, но встрѣчаются и годовалые телята [1]); для очистительныхъ жертвоприношеній употреблялись почти исключительно молочные поросята. Относительно *пола* животныхъ можно принять за общее правило, что мужскимъ божествамъ приносились самцы, а женскимъ—самки, но и здѣсь встрѣчаются исключенія: напр. въ Авлидѣ по словамъ Павсанія (IX, 19, 7) приносились Артемидѣ животныя обоихъ половъ безразлично; въ надписяхъ также встрѣчаются примѣры принесенія богамъ самокъ, а богинямъ—самцовъ. *Цвѣтъ* шерсти животныхъ также не былъ безразличенъ: въ *Ил.* III, 103 черная овечка приносится въ жертву Землѣ, а бѣлый барашекъ—Солнцу; въ *Од.* XI, 33 черныя овцы приносятся подземнымъ богамъ; въ Аѳинахъ черный баранъ жертвовался Бурямъ и Посидону и т. п.

Въ виду столь разнообразныхъ условій, которымъ должно было удовлетворять жертвенное животное, необходимо было предварительно выбрать и тщательно осмотрѣть его, чтобы не обидѣть бога принесеніемъ жертвы, которая была бы ему не угодна. Само собою разумѣется, что при жертвоприношеніяхъ въ храмахъ, при которыхъ состояли жрецы, осмотръ животныхъ лежалъ на ихъ обязанности. Иногда животныя подвергались даже особымъ испытаніямъ: напр. въ Дельфахъ предлагали имъ лакомую пищу,—быкамъ ячмень, а свиньямъ горохъ,—и если они не ѣли ея, то признавались нездоровыми; козъ обливали холодною водою и, если онѣ при этомъ оставались спокойными, то также признавались негодными. Животныя, удовлетворявшія всѣмъ необходимымъ для жертвоприношенія условіямъ, иногда заранѣе посвящались божеству и отмѣчались особыми знаками.

Относительно времени совершенія жертвоприношеній наблюдали, чтобы жертвы небеснымъ богамъ совершались утромъ, а подземнымъ—вечеромъ: боговъ, управлявшихъ земною жизнію, почитали тогда, когда эта жизнь пробуждалась послѣ ночнаго отдыха, а то время, когда она склонялась къ концу, какъ разъ подходило для почитанія боговъ, удѣломъ которыхъ было царство смерти.

[1]) Ил. II, 403; X, 292; Од. XIV, 419 и др.

Кромѣ того для жертвоприношеній, сопровождавшихся пиршествомъ, было совершенно естественно выбирать предобѣденное время.

Предназначенное для жертвоприношенія животное украшали повязками (ταινίαι) и вѣнками, рога его часто золотили: считалось приличнымъ представить божеству, невидимо присутствовавшему при жертвоприношеніи, какъ бы въ праздничномъ нарядѣ то, что ему приносилось въ знакъ благодарности или для испрошенія его милостей; поэтому же сами жертвоприносители являлись не только чисто вымытыми и одѣтыми по праздничному, но и украшали себя вѣнками, по крайней мѣрѣ въ историческія времена (во времена Гомеровскія обычай увѣнчиванія людей и животныхъ при жертвоприношеніяхъ еще не существовалъ); впрочемъ вѣнки служили не исключительно для украшенія, а также и для того, чтобы поставить совершающихъ жертвоприношеніе подъ защиту божества и обезпечить ихъ неприкосновенность. Для вѣнковъ употреблялись тѣ растенія, которыя были посвящены или считались пріятными божеству, которому приносилась жертва: напр. маслина—при жертвоприношеніяхъ Аѳинѣ, лавръ—Аполлону, плющъ—Діонису и т. п.

Приступая къ жертвоприношенію, вокругъ алтаря отъ лѣвой руки къ правой обносили сосудъ съ водою (χέρνιψ) и корзину, въ которой лежали жертвенный ножъ, жертвенный ячмень и пр. Присутствующимъ подносили воду, освященную погруженіемъ въ нее горящей головни съ алтаря; въ эту воду присутствующіе обмакивали руки и окропляли ею себя и алтарь въ знакъ очищенія. Затѣмъ имъ раздавали цѣльныя, поджаренныя зерна ячменя (οὐλαί, οὐλοχύται), которыми осыпáли голову животнаго, подводимаго къ алтарю; это осыпаніе называлось προχύται. О примѣси соли къ ячменю (какъ у римлянъ въ mola salsa) въ греческихъ источникахъ не упоминается; у Аѳенея (XIV, 35) даже прямо говорится, что соль при этомъ не употреблялась. Считалось особенно благопріятнымъ знакомъ, если животное охотно, безъ принужденія шло къ алтарю, или кивкомъ головы какъ бы давало согласіе на принесеніе себя въ жертву; для того, чтобы заставить его кивнуть головою, иногда вливали ему воду въ уши (схол. Аполл. Род. I, 415). Когда животное стояло уже у алтаря, у него отрѣзывали клокъ волосъ съ головы и раздавали эти волосы присутствующимъ, которые бросали ихъ въ огонь въ знакъ обреченія животнаго на жертву (κατάρχεσθαι).

По окончаніи этихъ предварительныхъ обрядовъ глашатай сло-

вомъ «εὐφημεῖτε» приглашалъ присутствующихъ къ благоговѣйному молчанію и при звукахъ флейты обращалъ къ божеству молитву о благосклонномъ принятіи жертвы. Затѣмъ приступали къ убіенію животнаго. Оно производилось различнымъ образомъ, смотря по тому, какимъ божествамъ приносилась жертва; обыкновенно животное оглушали и повергали на землю ударомъ дубины или обуха, затѣмъ, если жертвоприношеніе совершалось въ честь одного изъ небесныхъ боговъ, голову животнаго загибали кверху и жертвеннымъ ножемъ перерѣзывали его горло, а при жертвоприношеніи подземнымъ богамъ голову животнаго пригибали къ землѣ и ударъ ножа направляли въ затылокъ. Вытекающую кровь принимали въ подставленный сосудъ и выливали на жертвенникъ. Присутствующія женщины сопровождали убіеніе животнаго жалкими воплями (ὀλολυγή), чтобы заглушить его ревъ; съ этою же цѣлью музыканты играли на флейтѣ. Затѣмъ съ убитаго животнаго снимали шкуру, тушу его разнимали на части и отдѣляли тѣ изъ нихъ, которыя предназначались для сожженія. Въ Гомеровскія времена сожигались бедровыя части (μηρία) съ большимъ или меньшимъ количествомъ мяса, а въ позднѣйшія времена чаще всего хребетъ или задняя его часть вмѣстѣ съ хвостомъ и кромѣ того внутренности.

Вырѣзанныя части и внутренности обертывали жиромъ, сверху прибавляли еще куски мяса отъ различныхъ частей тѣла (ὠμοθετεῖν), клали на жертвенникъ и сожигали вмѣстѣ съ печеніями, совершая при этомъ возліянія и куренія благовоній и поливая жертвенникъ масломъ. Жертвоприношеніе сопровождалось игрою на флейтѣ. Части мяса, не сожженныя въ честь боговъ, употреблялись для пиршества; всѣ участники жертвоприношенія отвѣдывали внутренностей (σπλάγχνα) животнаго и получали части жертвеннаго мяса (κρεανομία, μερίδας διανέμειν); вкушеніе его обозначало участіе въ жертвоприношеніи; поэтому-то христіане во время гоненій на нихъ были принуждаемы вкушать его. Было въ обычаѣ посылать части мяса отсутствующимъ друзьямъ, а при общественныхъ жертвоприношеніяхъ отдѣлялись части должностнымъ лицамъ государства и заслуженнымъ гражданамъ и иностранцамъ. Если жертвоприношеніе совершалось въ храмѣ при содѣйствіи жреца, то ему отдѣлялись различныя части мяса подъ названіемъ ἱερεώσυνα или θεομοιρίαι; въ надписяхъ, касающихся богослужебныхъ обрядовъ, встрѣчаются подробныя опредѣленія относительно того, какія

именно части поступали въ пользу жреца [1]). Остальное мясо употреблялось для приготовленія пиршества. При нѣкоторыхъ жертвоприношеніяхъ въ храмахъ обычай требовалъ не брать съ собою мясо домой; въ нѣкоторыхъ святилищахъ существовали на этотъ счетъ спеціальныя установленія, встрѣчающіяся въ надписяхъ [1]).

Праздничныя жертвоприношенія, совершавшіяся на общественный счетъ и состоявшія изъ значительнаго количества животныхъ, часто соединялись съ угощеніемъ народа (δημοθοινία, ἑστίασις). Количество убиваемыхъ въ такихъ случаяхъ животныхъ иногда бывало весьма велико; извѣстно, напр., что въ Аѳинахъ въ праздникъ Мараѳонской побѣды ежегодно убивалось по 500 козъ. На о. Делосѣ въ 377 г. для жертвоприношенія въ праздникъ Аполлона было куплено 109 быковъ [2]). Въ Аѳинахъ при нѣкоторыхъ праздникахъ выручались весьма значительныя суммы ἐκ τοῦ δερματικοῦ, т. е. отъ продажи шкуръ жертвенныхъ животныхъ [3]). Слово ἑκατόμβη, обозначавшее въ собственномъ смыслѣ жертву изъ 100 быковъ, часто употреблялось вообще для обозначенія такихъ большихъ жертвъ. У авторовъ и въ надписяхъ встрѣчаются и другія названія по числу жертвенныхъ животныхъ, напр. δωδεκαΐς, τριττύα или τρίττοια и т. п. При нѣкоторыхъ праздникахъ устраивались для боговъ настоящія пиршества: ихъ статуи возлагались на разукрашенныя ложа, передъ которыми ставились богато убранные столы съ кушаньями и напитками (такіе праздники назывались θεοξένια, лат. lectisternia).

Описанные до сихъ поръ обряды соблюдались при простыхъ жертвоприношеніяхъ (ἁπλῶς θυόμενα), имѣвшихъ цѣлью только выразить благодарность богамъ за доставляемыя ими блага, или снискать ихъ благосклонность на будущее время (χαριστήρια, ἀρεστήρια). При нихъ боги и люди сообща пользовались принесенными въ жертву животны-

---

[1]) См. напр. Dittenberger, *Syll. inscr. gr.* №№ 371, 373, 376, 378, 379 и др.

[2]) Въ видѣ примѣра приведемъ надпись изъ одного неизвѣстнаго святилища Асклепія и Гигіеи въ Аттикѣ, изданную нами въ *Журн. М. Н. Просв.* за мартъ 1881 г. (=Dittenb. *Syll.* № 378): Ἱερὸν τὸ τέμεν[ος] τοῦ Ἀσκληπιοῦ καὶ τῆς Ὑγιείας. Θύειν τοὺς γεωργοὺς καὶ τοὺς προσχώρους τοῖν θεοῖν ἣ θέμις καὶ τὰς μοίρας νέμειν τῷ τε εἰσαμένῳ καὶ τῷ θεηκολοῦντι, τῶν δὲ κρεῶν μὴ φέρεσθαι. Ср. также Оропскій жертвенный уставъ, изд. въ Ἐφημ. ἀρχαιολ. 1885 стр. 93.

[2]) С. I. Att. II, 814=Dittenberger, *Syll.* № 70.

[3]) Сохранилось нѣсколько обломковъ надписей времени оратора Ликурга (330-хъ годовъ до Р. Хр.) съ перечисленіемъ этихъ суммъ, поступавшихъ въ священную казну (С. I. Att. II, № 741=Dittenb. *Syll.* № 374).

ми; эта общность пользованія служила и извиненіемъ въ убіеніи животнаго или оправданіемъ его: сами древніе говорятъ, что въ архаическія времена убіеніе животнаго съ цѣлью употребленія въ пищу его мяса считалось непозволительнымъ; при этомъ весьма вѣроятно, что ранѣе всего стали убивать свиней, которыя доставляютъ только мясо [4]), и лишь гораздо позднѣе рѣшились убивать и такихъ животныхъ, которыя и при жизни доставляютъ человѣку пользу разными продуктами (шерстью, молокомъ и т. п.) или помощью при трудахъ человѣка, какъ напр. волы, коровы, овцы и козы. Убіеніе рабочаго быка издревле считалось преступленіемъ, которое нельзя было оставлять безнаказаннымъ; на это указываетъ между прочимъ особый обрядъ, совершавшійся въ Аѳинахъ въ праздникъ Діиполій или Буфоній (см. ниже въ концѣ гл. 14-й). Въ г. Линдѣ на о. Родосѣ во время праздника Геракла также приносились въ жертву рабочіе волы, но при этомъ вмѣсто благоговѣйнаго молчанія (εὐφημία) раздавались порицанія и проклятія присутствующихъ противъ жертвоприносителей (Lact. *inst. Chr.* I, 21, 31. Филостр. *Imag.* II. 24). Вѣроятно подобные обряды существовали и въ другихъ мѣстахъ.

Были однако случаи, въ которыхъ общее пользованіе людей и боговъ мясомъ животнаго было невозможно по тѣмъ или другимъ причинамъ. Такъ было, напр., при принесеніи въ жертву животныхъ, мясо которыхъ не употреблялось въ пищу людьми, или при жертвоприношеніяхъ подземнымъ богамъ, которые, будучи удалены отъ свѣта и царствуя надъ мертвыми, не могли раздѣлять съ людьми жизненныхъ удовольствій. Въ такихъ случаяхъ животное цѣликомъ посвящалось божеству и сожигалось безъ остатка (жертва всесожженія: ὁλόκαυστα, ὁλοκαυτώματα), или живымъ предавалось стихіи божества (напр. при жертвоприношеніи Посидону лошади живьемъ бросаемы были въ море). При жертвоприношеніяхъ подземнымъ богамъ кровь животнаго выливалась въ яму и такимъ образомъ сходила въ подземное царство, туша разрѣзывалась на куски и сожигалась на жертвенникѣ, а затѣмъ пепелъ сбрасывался въ ту же яму или зарывался подлѣ нея. Подобнымъ же

[4]) Varro *de re rust.* II, 4, 9: A suillo genere immolandi initium primum sumptum videtur. — Cic. *de nat. d.* II, 64: Sus vero quid habet praeter escam? cui quidem ne putresceret, animam pro sale datam dicit esse Chrysippus, qua pecude quod erat ad vescendum hominibus apta, nihil genuit natura fecundius.

образомъ поступали при жертвоприношеніи героямъ или душамъ усопшихъ.

Кромѣ описанныхъ простыхъ жертвоприношеній были, такъ сказать, *спеціальныя*, совершавшіяся съ какою либо опредѣленною цѣлью или при опредѣленныхъ случаяхъ, именно: а) гадательныя, б) клятвенныя и договорныя, в) очистительныя и умилостивительныя. Первый видъ жертвъ, впрочемъ, не отличался отъ простыхъ какими либо особыми обрядами; при нихъ главное вниманіе обращалось на изслѣдованіе внутренностей животнаго съ цѣлью вывести изъ тѣхъ или другихъ признаковъ предсказаніе относительно исхода задуманнаго предпріятія. О самихъ гаданіяхъ по внутренностямъ мы будемъ говорить въ другомъ мѣстѣ (отд. V, гл. 18), а здѣсь замѣтимъ только, что этотъ родъ гаданій былъ весьма распространенъ у грековъ, особенно во время войны; иногда такое жертвоприношеніе по обстоятельствамъ должно было совершаться съ такою поспѣшностью, что о строгомъ соблюденіи всѣхъ вышеописанныхъ обрядовъ нельзя было и думать; главная цѣль жертвоприношенія считалась достигнутою, лишь только получались благополучныя знаменія для предпріятія.

Клятвенныя жертвоприношенія также были очень распространены какъ въ государственномъ быту, такъ и въ частномъ (особенно при судебныхъ процессахъ). Главною цѣлью ихъ было сдѣлать боговъ свидѣтелями клятвы; а такъ какъ боги, по общераспространенному вѣрованію, невидимо присутствовали при всякихъ жертвахъ, какъ большихъ, такъ и малыхъ, то въ большинствѣ случаевъ одно возліяніе считалось достаточною жертвою при клятвѣ, однако иногда встрѣчались и болѣе значительныя клятвенныя жертвы, сопровождавшіяся символическими обрядами (см. выше стр. 69).

Символизмъ лежалъ также въ основѣ жертвоприношеній очистительныхъ и умилостивительныхъ: преступленія и грѣхи человѣка были переносимы на жертвенное животное, которое какъ бы искупало ихъ своею смертью. Поэтому и въ такихъ случаяхъ мясо жертвы не сожигалось и не употреблялось въ пищу, а зарывалось въ землю или бросалось въ море, и для жертвоприношенія употреблялись иногда не съѣдобныя животныя, какъ напр. собаки.

Въ заключеніе замѣтимъ, что въ доисторическія времена въ Греціи безъ сомнѣнія совершались и человѣческія жертвоприношенія; на это указываютъ какъ миѳы (о Танталѣ, Ликаонѣ, Ифи-

геніи, потомкахъ Аѳаманта и др.), такъ и прозвища нѣкоторыхъ боговъ, напр. Ζεὺς Λαφύστιος, 'Ωμάδιος, или Διόνυσος Ὠμηστής, 'Αγριώνιος. Въ историческія времена такія жертвоприношенія въ большинствѣ случаевъ были отмѣнены или совершались только символически, но нѣкоторыя продолжали существовать (напр. въ Аркадіи на Ликейской горѣ. Плат. *Госуд.* VIII, p. 565. Ѳеофрастъ у Порф. *De abst.* II, 27. Павс. VII, 38, 5).

О жертвоприношеніяхъ кромѣ общихъ сочиненій по богослуж. древностямъ см. *P. Stengel*, Quaestiones sacrificales, Berl. 1879. — Нѣсколько статей того же автора по разнымъ вопросамъ, относящимся къ жертвоприношеніямъ, помѣщено въ журналахъ: Neue Jahrbücher für kl. Philol. und Pädagogik (тт. 119, 123, 125, 127), Hermes (тт. 16 и 17), Philologus (т. 39) и др. — *Fr. Deneken*, De theoxeniis, Berl. 1881.—О человѣческихъ жертвоприношеніяхъ: *H. G. Vent*, De hostiis humanis antiquo maxime tempore immolatis, Vimar. 1826 и 1834.— *R. Suchier*, De victimis humanis apud Graecos, Hanov. 1848.—*Л. Ф. Воеводскій*, Каннибализмъ въ греческихъ миѳахъ, Спб. 1874.

ГЛАВА 12-я.

Праздничныя пѣсни, пляски, игры и процессіи.

Познакомившись съ главнѣйшими выраженіями богопочитанія древнихъ еллиновъ, обратимся къ такимъ проявленіямъ ихъ религіознаго настроенія, которыя или также входили въ составъ богослужебныхъ обрядовъ, но не были ихъ непремѣнною, существенною принадлежностью, или просто считались дѣйствіями богоугодными и въ качествѣ таковыхъ являлись обычнымъ времяпрепровожденіемъ въ праздничные дни. Сюда принадлежатъ религіозныя пѣсни, пляски, торжественныя процессіи и наконецъ различнаго рода состязанія.

Религіозныя пѣсни, содержавшія въ себѣ хвалу боговъ и героевъ (ἐγκώμια) или обращенныя къ нимъ просьбы, наряду съ молитвами составляли обычную принадлежность жертвоприношеній. Ихъ возникновеніе восходитъ къ глубокой древности. Миѳическіе пѣвцы Оленъ, Линъ, Памфъ, Орфей въ преданіи являются первыми авторами религіозныхъ пѣсенъ; Мусэй также считался авторомъ одного гимна къ Деметрѣ [1]). Въ историческія времена въ этомъ родѣ поэзіи отличались Стесихоръ и Евмелъ; Сократъ по преданію написалъ гимнъ въ честь Аполлона и Артемиды (Діог. Л. II, 5,

[1]) *Павс.* IX, 27, 2; 30, 12; VII, 21, 9; I, 22, 7.

42). Особеннаго развитія достигла религіозная поэзія въ культѣ Аполлона; именно въ Дельфахъ, по преданію, впервые стали раздаваться религіозные гимны, которые оттуда и распространились по всей Елладѣ. Слово ὕμνος было общимъ наименованіемъ религіозныхъ пѣсенъ значительнаго объема, хотя въ своемъ спеціальномъ значеніи оно обнимало только такія пѣсни, которыя исполнялись стоящимъ хоромъ подъ аккомпаниментъ киѳары. Спеціальными названіями эти пѣсни различались частію по формамъ композиціи, частію по способу исполненія, частію по божествамъ, въ честь которыхъ онѣ слагались; однако границы разныхъ видовъ не всегда являются строго опредѣленными, и названія ихъ были очень неустойчивы. Названіе νόμος обозначало извѣстные, свойственные тому или другому культу, способы музыкальной композиціи, подъ которые подводился соотвѣтствующій текстъ. Διθύραμβος принадлежалъ исключительно культу Діониса и отличался свободными ритмами и живымъ, часто даже энтузіастическимъ характеромъ. Пѣвцу Аріону приписывается искусственная обработка диѳирамба для исполненія многолюднымъ хоромъ, двигавшимся вокругъ алтаря, на которомъ совершалось жертвоприношеніе (χοροὶ κύκλιοι). Προσόδια были пѣсни, исполнявшіяся во время процессій и написанныя въ такомъ ритмѣ, который наиболѣе подходилъ къ мѣрному, торжественному маршу. Ὑπορχήματα назывались пѣсни, сопровождавшіяся мимическими плясками, соотвѣтствовавшими содержанію пѣсни. Именемъ παιᾶνες первоначально назывались пѣсни къ Аполлону и Артемидѣ, выражавшія или мольбу объ отвращеніи золъ, или благодарность за оказанныя милости; однако это названіе употреблялось и въ болѣе широкомъ значеніи, обозначая пѣсни въ честь другихъ боговъ, такъ что нельзя уже съ точностью распознать, въ чемъ состоялъ отличительный характеръ пэана. Они пѣлись при весьма разнообразныхъ событіяхъ общественной и частной жизни: и на войнѣ передъ битвою, и при отправленіи флота въ экспедицію, и на пирахъ, на свадьбахъ или при похоронахъ. Есть много и другихъ названій пѣсенъ въ честь опредѣленныхъ божествъ, какъ напр. οὔπιγγες въ честь Артемиды (повидимому отъ ея прозвища Οὖπις), ἴουλοι въ честь Деметры какъ подательницы жатвы (οὖλος—снопъ) и пр. [1]). Нѣкоторыя изъ нихъ, впрочемъ, быть

[1]) Полид. I, 38: Αἱ δὲ εἰς θεοὺς ᾠδαὶ κοινῶς μὲν παιᾶνες, ὕμνοι, ἰδίᾳ δὲ 'Αρτέμιδος ὕμνος οὔπιγγες, 'Απόλλωνος ὁ παιάν, ἀμφοτέρων προσῴδια, Διονύσου διθύραμβος, Δήμητρος ἴουλος κτλ.

можетъ, скорѣе принадлежали къ классу народныхъ пѣсенъ религіознаго характера, чѣмъ къ гимнамъ, исполнявшимся при богослужебныхъ обрядахъ. Вообще нужно замѣтить, что гимны пѣлись не только при жертвоприношеніяхъ и другихъ религіозныхъ обрядахъ, но и при разныхъ другихъ случаяхъ, когда желательно было вымолить покровительство боговъ или поблагодарить ихъ за ниспосланныя милости.

Религіозныя пѣсни исполнялись обыкновенно подъ аккомпаниментъ киѳары или флейты цѣлыми хорами или солистами (ὑμνῳδοί, ὑμνήτριαι, ὑμνητρίδες). Нерѣдко выступало по нѣскольку хоровъ или солистовъ и исполненіе принимало характеръ состязанія, при чемъ побѣдители получали призы. Бывали также и состязанія чисто музыкальныя. Вообще музыка, подобно пѣнію, составляла обычную принадлежность богослужебныхъ обрядовъ, въ особенности жертвоприношенія, какъ это видно и изъ сохранившихся памятниковъ искусства [2]). Музыкальныя пьесы, исполнявшіяся при жертвоприношеніяхъ (προοίμια, προαύλια, προνόμια), отличались строгою опредѣленностью композиціи, соотвѣтственно характеру каждаго культа.

Мы уже замѣтили, что иногда хоры при исполненіи гимновъ совершали движенія вокругъ алтаря. Нерѣдко эти движенія принимали характеръ настоящей пляски, совершавшейся подъ тактъ пѣнія и музыки. Такое соединеніе пѣнія съ пляскою часто встрѣчается въ еллинской религіи, начиная съ глубокой древности, и объясняется тѣмъ, что художественное чувство еллинскаго народа именно въ пляскѣ видѣло наиболѣе совершенное выраженіе того настроенія, которое производила въ человѣкѣ его близость къ божеству при исполненіи религіозныхъ обрядовъ или вообще въ праздничное время [3]). Пляска представляла собою гармоническое сочетаніе движеній не только ногъ, но и всѣхъ частей тѣла, и обыкновенно имѣла мимическій, подражательный характеръ (Плат. *Зак.* VII p. 795*e*), выражавшій значеніе праздника съ наглядностью живой картины. Такъ напр. критскіе куреты въ своихъ дикихъ вооруженныхъ пляскахъ изображали средства, употребленныя Реею для того, чтобы обмануть Крона и спасти ребенка Зевса отъ участи, постигшей его братьевъ (Страб. X p. 470). Делосская пляска γέρανος изображала выходъ Ѳесея изъ критскаго лабиринта послѣ убіенія минотавра (Плут. *Ѳес.* 21. Полид. IV, 101). Сикіонцы по словамъ Геродота (V, 67) чтили страданія Адраста трагическими хорами. Упоминаются также пляски, представлявшія Крона пожирающаго дѣтей, Семелу убитую молніей Зевса, приключенія Діоскуровъ или безуміе Эанта, при чемъ подражаніе доходило до того, что исполнители пляски казались настоящими безумными (Лук. *De salt.* 83). Содержаніе такихъ плясокъ бралось обыкновенно изъ круга миѳовъ, относящихся къ данному культу; но въ нѣкоторыхъ культахъ, особенно въ Діонисовскомъ, отличавшемся живымъ и веселымъ характеромъ, предметомъ мимическихъ представленій въ пляскахъ уже рано стали служить сцены изъ другихъ миѳовъ и даже изъ обыденной жизни, при чемъ подражаніе еще усиливалось соотвѣтствующими представленію переодѣваніями участниковъ, и отсюда-то постепенно развились разные виды греческой драмы (см. ниже отд. VI).

Изъ плясокъ военнаго характера, совершавшихся въ вооруженіи, заслуживаетъ особеннаго упоминанія πυρρίχη, встрѣчающаяся довольно часто и во время праздниковъ служившая предметомъ состязаній. Кромѣ того изъ военныхъ плясокъ упоминаются τελεσίας (Полид. IV, 99), πρύλις (схол. Пинд. *Пиѳ.* II, 127) и др.—Во время праздниковъ женскихъ божествъ пляски исполнялись обыкновенно дѣвицами.

Кромѣ вышеуказанныхъ родовъ состязаній, тѣсно связанныхъ съ сущностью богослужебныхъ обрядовъ, на греческихъ праздникахъ были весьма широко распространены состязанія въ различнаго рода тѣлесныхъ упражненіяхъ, состоявшихъ или въ управленіи конями и колесницами (ἀγῶνες ἱππικοί), или въ разнообразныхъ доказательствахъ физической силы и ловкости (ἀγῶνες γυμνικοί отъ прил. γυμνός, такъ какъ участники состязаній являлись совершенно обнаженными). Эти состязанія или игры не были простымъ развлеченіемъ, не имѣвшимъ ничего общаго съ религіозными обрядами; они входили въ составъ празднествъ, какъ ихъ существенная часть, и носили священный характеръ. Причина этого кроется въ широко развитомъ эстетическомъ чувствѣ еллиновъ, въ глубокомъ пониманіи ими всего прекраснаго и изящнаго. Физическая красота, сила и ловкость казались имъ божественными дарами, и потому такія упражненія, въ которыхъ эти дары могли быть обнаруживаемы съ особенною ясностью, представлялись имъ однимъ

[2]) Были однако культы (напр. въ Аѳинахъ культъ Евменидъ), при которыхъ пѣніе и музыка совершенно не употреблялись.

[3]) Подобное же значеніе имѣла пляска у древнихъ евреевъ: припомнимъ пляску царя Давида предъ кивотомъ завѣта.

изъ наилучшихъ способовъ выражать свое почтеніе къ божеству и доставлять ему удовольствіе; все, что служило къ развитію и увеличенію красоты, принимало въ ихъ глазахъ божественный характеръ. «Нѣтъ высшей славы для человѣка, восклицаетъ Лаодамантъ въ Одиссеѣ (VIII, 147), чѣмъ та, что онъ умѣетъ дѣйствовать ногами и руками».

Самое учрежденіе нѣкоторыхъ игръ возводили къ богамъ и героямъ: такъ Аполлонъ считался учредителемъ Пиѳійскихъ игръ, Гераклъ — Олимпійскихъ; боги и герои по преданію принимали участіе въ состязаніяхъ и почти каждый видъ ихъ имѣлъ въ томъ или другомъ героѣ своего совершеннѣйшаго представителя. Касторъ отличался въ конномъ ристаніи, Полидевкъ — въ кулачномъ бою, Калаисъ — въ двойномъ бѣгѣ, Гераклъ — въ панкратіи, Пелей — въ борьбѣ, Теламонъ — въ метаніи диска, Ѳесей — въ вооруженномъ бою. И помимо этихъ преданій мы имѣемъ доказательства того, что возникновеніе игръ восходитъ къ глубокой древности: онѣ неоднократно упоминаются уже въ Гомеровскихъ поэмахъ, хотя здѣсь не стоятъ еще въ тѣсной связи съ культомъ того или другаго божества: одни состязанія были устроены Ахилломъ на тризнѣ Патрокла (*Ил.* 23), другія — фэакійскимъ царемъ Алкиноемъ въ честь прибытія Одиссея (*Од.* 8, 100 сл.). Наградою побѣдителямъ служили здѣсь цѣнные призы (ἆθλα), тогда какъ въ историческія времена въ большинствѣ случаевъ побѣдители получали вѣнки (ἀγῶνες στεφανῖται или στεφανηφόροι); впрочемъ древніе говорятъ, что въ Дельфахъ и въ Олимпіи первоначально также выдавались цѣнные призы (Павс. X, 7, 3); въ историческія времена рядомъ съ ἀγῶνες στεφανῖται продолжали существовать ἀγῶνες χρηματῖται (или ἀργυρῖται, θεματικοί) съ денежными наградами побѣдителямъ, особенно часто встрѣчающіеся въ императорскую эпоху.

Что касается до родовъ состязаній, то изъ числа конныхъ Гомеровскія поэмы упоминаютъ только скачку на парныхъ колесницахъ (συνωρίς), къ которой въ историческія времена были прибавлены разные другіе виды (см. ниже); напротивъ изъ гимническихъ состязаній въ поэмахъ называются нѣкоторыя такія, которыя въ историческія времена или совсѣмъ не были уже въ употребленіи, или встрѣчаются лишь изрѣдка, какъ напр. вооруженная борьба (ὁπλομαχία, *Ил.* 23, 798—825), стрѣльба изъ лука и метаніе желѣзныхъ ядеръ (*Ил.* 23, 826 сл.). Въ историческія времена гимнастическія упражненія, какъ извѣстно, особеннаго развитія достигли у дорійцевъ, у которыхъ были краеугольнымъ камнемъ въ дѣлѣ воспитанія юношества. Первые побѣдители на Олимпійскихъ играхъ почти всѣ были изъ дорійцевъ.

Въ историческія времена главными видами гимническихъ состязаній были: бѣгъ, прыганье, метаніе диска и копья, борьба и кулачный бой, а кромѣ того соединенія двухъ или нѣсколькихъ изъ этихъ видовъ — παγκράτιον и πένταθλον. *Бѣгъ* (δρόμος) въ свою очередь подраздѣлялся на нѣсколько видовъ; простѣйшимъ и древнѣйшимъ состязаніемъ былъ *обыкновенный бѣгъ* (στάδιον), при которомъ нужно было пробѣжать въ перегонку опредѣленное пространство, обыкновенно 1 стадій = 600 футовъ (Gell. *N. A.* I, 1, 2), откуда и самое названіе этого бѣга; для юношей (ἀγένειοι), мальчиковъ и дѣвицъ это пространство уменьшалось (Пл. *Зак.* VIII p. 833*c*. Павс. V, 16, 2). Въ мѣстностяхъ, гдѣ игры періодически повторялись, устраивалось для бѣга особое, точно вымѣренное ристалище, носившее также названіе στάδιον. Позднѣе введенъ былъ *двойной бѣгъ* (δίαυλος), при которомъ нужно было пробѣжать стадій отъ начала до конца и обратно, и длинный или *продолжительный бѣгъ* (δόλιχος), участники котораго (δολιχοδρόμοι) должны были нѣсколько разъ (отъ 7 до 12 и даже до 24) обѣжать стадій. Съ развитіемъ военнаго искусства и ловкости былъ введенъ еще *бѣгъ въ вооруженіи* (ὁπλίτης δρόμος или ὁπλιτῶν δρόμος; участники — ὁπλιτοδρόμοι); существовалъ еще особый видъ бѣга, при которомъ атлетъ становился на колесницу и затѣмъ, когда лошади были пущены вскачь, соскакивалъ съ нея и состязался въ бѣгѣ съ лошадьми (участники такого бѣга назывались ἀποβάται, Плут. *Фок.* 20, или ἀναβάται, Павс. V, 9, 2). Наконецъ сюда же принадлежитъ *бѣгъ съ факелами* (λαμπάς, λαμπαδηδρομία), совершавшійся во многихъ городахъ въ праздники, посвященные богамъ свѣта или огня (напр. въ Аѳинахъ въ праздники Аѳины, Гефэста, Промеѳея и ѳракійской богини Бендиды); участники бѣга, держа въ рукахъ зажженные восковые факелы (которые легче могли гаснуть, нежели смоляные), должны были или добѣжать до цѣли, не погасивъ факела (Павс. I, 30, 2), или, пробѣжавъ извѣстное пространство, передать горящій факелъ другимъ свѣжимъ атлетамъ (Герод. VIII, 98 и мн. др.).

Прыганье (ἅλμα) совершалось такимъ образомъ, что состязавшіеся становились на возвышеніе (βατήρ) и съ него прыгали вдаль, при чемъ обыкновенно не дѣлали разбѣга, а только передъ прыж-

комъ размахивали въ рукахъ свинцовыя гири (ἁλτῆρες) для того, чтобы придать бо́льшiй размахъ тѣлу [1]). При этомъ или отмѣчалось бороздой (σκάμμα) пространство, которое слѣдовало перепрыгнуть, или измѣрялась длина прыжка каждаго атлета. По свидѣтельству древнихъ она достигала иногда 50 и даже 55 греч. футовъ.

Дискомъ (δίσκος) назывался металлическiй кружокъ, сплющенный по краямъ въ видѣ чечевицы, цѣльный или просверленный по срединѣ. При состязанiяхъ, конечно, всѣ участники брали диски одинаковаго вѣса. Они становились на небольшое возвышенiе (βαλβίς) и, размахнувшись изъ всѣхъ силъ (иногда для увеличенiя силы размаха употреблялся особый ремень, см. Евст. *ad Odyss.* IV, 626), старались метнуть дискъ какъ можно далѣе впередъ. Отмѣчалось только мѣсто перваго паденiя диска на землю, на рикошеты не обращали вниманiя. Съ положенiемъ тѣла, принимаемымъ при метанiи, и способомъ размаха знакомятъ насъ сохранившiяся античныя статуи дискоболовъ.

Искусство *метанiя копья* (ἀκοντισμός) изучалось преимущественно для военныхъ цѣлей, но также входило и въ составъ праздничныхъ состязанiй. Копье обыкновенно метали въ опредѣленную цѣль, но иногда просто какъ можно далѣе впередъ.

Борьба (πάλη) требовала наибольшаго упражненiя и потому составляла существеннѣйшую часть всей греческой гимнастики, тѣмъ болѣе, что принадлежала къ самымъ любимымъ видамъ состязанiй. Она начиналась стоя (πάλη ὀρθή): борцы схватывались другъ съ другомъ и старались или повалить противника на землю, или обезсилить крѣпкимъ объятiемъ, выворачиванiемъ рукъ и т. п. Поваленный на землю могъ всетаки продолжать борьбу до полнаго изнеможенiя; но кто былъ поваленъ три раза сряду, тотъ долженъ былъ отказаться отъ дальнѣйшаго состязанiя. Обнаженныя тѣла борцовъ предъ началомъ состязанiя намазывались масломъ (ἀλείφεσθαι) и посыпались мелкимъ пескомъ, отъ чего трудность борьбы значительно увеличивалась.

При *кулачномъ боѣ* (πυγμή) руки бойцовъ для усиленiя ударовъ обвивались ремнями (ἱμάντες, caestus), которые иногда снабжались еще металлическими пуговицами или шариками (σφαῖρα или μύρμηξ;

[1]) Нѣсколько такихъ ἁλτῆρες сохранилось до нашихъ временъ, нѣкоторые даже съ надписями.

ремни безъ этого тяжелаго и опаснаго приспособленiя назывались мягкими, μειλίχη). Увлеченiе бойцовъ сдерживалось предписанiями, по которымъ противники не могли таскать или обхватывать другъ друга, или пускать въ ходъ ноги. Удары направлялись преимущественно на верхнюю часть тѣла противника, такъ что болѣе всего страдали лицо, уши и зубы. Бой продолжался съ промежутками до полнаго изнеможенiя одного изъ противниковъ.

Παγκράτιον называлось сложное состязанiе, состоявшее изъ борьбы съ кулачнымъ боемъ, а πένταθλον — соединенiе пяти видовъ состязанiй, именно бѣга, прыганья, борьбы и метанiя копья и диска [1]), при чемъ побѣдителемъ признавался тотъ, кто одолѣвалъ противника по крайней мѣрѣ въ 3-хъ состязанiяхъ (τριάζειν, τριαγμός. Полид. III, 151).

Древнѣйшимъ видомъ *конскихъ ристанiй* былъ, какъ мы уже замѣтили, бѣгъ колесницъ, запряженныхъ парою (συνωρίς) взрослыхъ коней (ἵπποι τέλειοι, ἀδηφάγοι). Колесницы, употреблявшiяся для ристанiй, были двухколесныя, открытыя сзади и очень легкiя, похожiя на военныя колесницы героическихъ временъ [2]). Для бѣга устраивалось особое ристалище (ἱππόδρομος), которое колесницы должны были обогнуть нѣсколько разъ (въ Олимпiи 12 разъ). Въ историческiя времена особенно были въ ходу состязанiя колесницъ, запряженныхъ четверкою (τέθριππον, ζεῦγος или просто ἅρμα) взрослыхъ лошадей, а также и молодыхъ (πώλων ἅρμα), которыя должны были, конечно, скакать меньше, чѣмъ взрослыя; затѣмъ были состязанiя колесницъ, запряженныхъ мулами (ἡμίονοι; четверка муловъ называлась ζεῦγος ὀνικόν, запряженная ими колесница—ἀπήνη), верховыя скачки на взрослыхъ (ἵππος κέλης) и молодыхъ лошадяхъ (πῶλος κέλης), ристанiя съ соскакиванiемъ съ колесницъ (κάλπη, Павс. V, 9, 2) и др. варiацiи. Вообще нужно замѣтить, что упражненiя, требовавшiя особаго атлетическаго искусства и ловкости, были вводимы преимущественно въ позднѣйшую эпоху и знаменуютъ собою вырожденiе еллинской агонистики и извращенiе здравыхъ взглядовъ на назначенiе гимнастическихъ упражненiй и ихъ отношенiе къ религiозному культу.

Публичныя состязанiя являются значительнымъ расширенiемъ

[1]) Состязанiя, входящiя въ составъ пентаѳла, перечисляются въ слѣдующихъ versus memoriales. Симон. епигр. 155: ἅλμα, ποδωκείην, δίσκον, ἄκοντα, πάλην. Схол. Плат. 384: πάλη, σίγυννος, ἅλμα, δίσκος καὶ δρόμος.

[2]) См. ч. I стр. 38 изд. 2.

первоначальныхъ праздничныхъ обрядовъ и нерѣдко растягивали продолжительность праздника на нѣсколько дней; но кромѣ ихъ еллины имѣли и разныя другія средства къ увеличенію блеска и пышности своихъ празднествъ, къ доставленію себѣ разнообразныхъ праздничныхъ удовольствій и къ выставленію своихъ общественныхъ и частныхъ богатствъ на показъ иностранцамъ, посѣщавшимъ празднества. То глубокое эстетическое чувство, которымъ были проникнуты греки, ихъ вкусъ ко всему такому, что очаровывало взоры, увлекало воображеніе, производило энтузіазмъ, выставляло въ особенно выгодномъ свѣтѣ человѣческую красоту, — все это имѣло могущественное вліяніе на внѣшнія проявленія ихъ богопочитанія. Ихъ культъ, мало по малу теряя свою первоначальную простоту, сталъ соединяться съ пышными и торжественными процессіями, ночными празднествами, веселыми пирами и всевозможными развлеченіями.

Первоначальная цѣль всякой праздничной процессіи имѣла тѣсное отношеніе къ культу; это было торжественное шествіе жрецовъ и жертвоприносителей, въ которомъ приводились къ храму или алтарю предназначенныя для божества жертвы, приносились ему дары или какіе либо предметы, имѣвшіе то или другое отношеніе къ его почитанію; на такое назначеніе процессіи указываетъ самое названіе ея πομπή отъ гл. πέμπειν (πέμπειν βοῦς у Исокр. *Ареоп.* § 29, μήλων κνισάεσσα πομπά у Пинд. *Ол.* VII, 80); шествіе сопровождалось пѣснями въ честь боговъ, носившими спеціальное названіе προσόδια. Но такъ какъ именно такія шествія являлись наиболѣе удобнымъ случаемъ для обнаруженія праздничнаго блеска и великолѣпія, то мало по малу внѣшняя ихъ сторона выступила на первый планъ. Въ нихъ стали принимать участіе цѣлые хоры пѣвцовъ и музыкантовъ, государственные магистраты и почетнѣйшія лица населенія, эскорты вооруженныхъ всадниковъ и гоплитовъ и цѣлыя толпы народа, въ томъ числѣ и женщины [1]). Въ процессіяхъ стали носить не только предназначенные для боже-

[1]) Ср. напр. описаніе процессіи въ праздникъ Χθόνια въ честь Деметры въ Герміонѣ у Павс. II, 35, 5: ...Χθόνια ἑορτὴν κατὰ ἔτος ἄγουσιν ὥρᾳ θέρους. ἄγουσι δὲ οὕτως. ἡγοῦνται μὲν αὐτοῖς τῆς πομπῆς οἵ τε ἱερεῖς τῶν θεῶν καὶ ὅσοι τὰς ἐπετείους ἀρχὰς ἔχουσιν, ἕπονται δὲ καὶ γυναῖκες καὶ ἄνδρες. τοῖς δὲ καὶ παισὶν ἔτι οὖσι καθέστηκεν ἤδη τὴν θεὸν τιμᾶν τῇ πομπῇ. οὗτοι λευκὴν ἐσθῆτα καὶ ἐπὶ ταῖς κεφαλαῖς ἔχουσι στεφάνους.. τοῖς δὲ τὴν πομπὴν πέμπουσιν ἕπονται τελείαν ἐξ ἀγέλης βοῦν ἄγοντες διειλημμένην δεσμοῖς τε καὶ ὑβρίζουσαν ἔτι ὑπὸ ἀγριότητος.

ства дары, но и блестящую храмовую утварь, священныя изображенія, статуи и символы и т. д., и въ нѣкоторыхъ случаяхъ къ торжественнымъ процессіямъ сводилось все значеніе праздника. Празднества, привлекавшія многолюдныя собранія народа для процессій и торжествъ, назывались πανηγύρεις. Участники процессіи обыкновенно имѣли на головахъ вѣнки изъ растенія, посвященнаго божеству, въ честь котораго совершалась процессія (напр. плющевые въ праздники Діониса, масличные въ праздники Аѳины [1]), а въ рукахъ цвѣты или вѣтви растеній; нѣкоторыя процессіи и даже цѣлые праздники отсюда получали свои названія (δενδροφορίαι, θαλλοφορίαι, ὠσχοφόρια).

Въ заключеніе слѣдуетъ отмѣтить еще такъ называемыя θεωρίαι или священныя посольства, которыя греческія государства посылали на важнѣйшіе праздники другихъ государствъ, связанныхъ съ ними узами племеннаго родства или политическими интересами. Для этой цѣли государство избирало одного или нѣсколькихъ представителей (ἀρχιθεωροί), которые и должны были отъ его имени принять участіе въ праздникѣ жертвоприношеніями и другими способами. Архиѳеоры при этомъ получали деньги на издержки отъ государства, но не щадили и своихъ средствъ для того, чтобы обставить свое участіе въ торжествѣ возможно бо́льшимъ блескомъ и пышностью. Въ Аѳинахъ архиѳеорія для Делосскаго праздника была литургіею зажиточныхъ гражданъ (см. ч. I стр. 287 изд. 2). Архиѳеоры брали съ собою цѣлые хоры пѣвцовъ и музыкантовъ, богатыя жертвы и пр. Къ нимъ присоединялись, иногда въ значительномъ количествѣ, граждане, отправлявшіеся на праздникъ изъ религіознаго чувства, любви къ зрѣлищамъ или просто съ меркантильными цѣлями, и такимъ образомъ составлялись многолюдныя и блестящія посольства [2]).

Библіографію сочиненій, относящихся къ древней музыкѣ, даетъ *Reinach*, Man. de philol. II стр. 205.— *Aem. Reisch*, De musicis Graecorum certaminibus capita quattuor, Vindob. 1885. — *Schwalbe*, Ueber die Bedeutung des Päan als Gesang d. Apollinischen Cultus, Magdeb. 1847. — *G. M. Schmidt*, Diatribe de dithyrambo, Berl. 1845.— *H. Flach*, Der Tanz bei den Griechen, Berl. 1881.— *I. H. Krause*, Theagenes oder wissenschaftliche Darstellung d. Gymnastik, Ago-

[1]) Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, впрочемъ, право ношенія вѣнковъ принадлежало только жрецамъ или составляло особую привилегію (στεφανοφορία), даруемую въ качествѣ награды или почетнаго отличія за заслуги.

[2]) Ср. у Плут. *Ник.* 3 описаніе посольства Никія на Делосъ.

nistik u. Festspiele d. Hellenen, Halle 1835.—*Его же*, Hellenica oder Institute, Sitten und Bräuche der alten Hellas. I Theil: die Gymnastik und Agonistik der Hellenen, Leipz. 1841.—*I. Bintz*, Die Gymnastik der Hellenen, Gütersloh 1878.—*L. Grasberger*, Erziehung und Unterricht im klass. Altertum, 3 Band, Würzb. 1881.—*Fr. Fedde*, Der Fünfkampf bei den Hellenen, Bresl. 1888.—*G. Lehndorff*, Hippodromos. Einiges über Pferde und Rennen im griech. Alterthum, Berl. 1876.

ОТДѢЛЪ IV.

ВРЕМЕНА КУЛЬТА.

ГЛАВА 13-я.

Греческій календарь.

Обращаясь въ настоящемъ отдѣлѣ къ краткому обзору греческихъ праздниковъ, мы должны предварительно познакомиться съ употреблявшимися у грековъ способами времясчисленія, такъ какъ періодически повторявшіеся праздники естественнымъ образомъ имѣли съ ними тѣсную связь. Древнѣйшая религія, состоявшая въ обожаніи силъ и явленій природы, должна была обращать большое вниманіе на теченіе небесныхъ свѣтилъ, особенно солнца и луны, на смѣну временъ года и пр., и наблюдать, чтобы религіозныя торжества происходили періодически именно въ тѣ времена года, съ которыми они были связаны первоначально [1]). Страхъ предъ гнѣвомъ боговъ требовалъ, чтобы жертвоприношенія и другіе богослужебные обряды совершались именно въ тѣ дни, въ которые божества, по народному вѣрованію, ожидали ихъ, тѣмъ болѣе, что въ каждомъ мѣсяцѣ опредѣленные дни были посвящаемы опредѣленнымъ божествамъ. Даже суевѣріе, издревле различавшее счастливые и несчастные дни для всякихъ занятій обыденной жизни, требовало большой точности во времясчисленіи (Гес. *Д. и дни* ст. 765 сл. съ схол. Прокла). Оракулы наблюдали за тѣмъ, чтобы жертвоприношенія и празднества совершались въ опредѣленные мѣсяцы, и за упущенія въ этомъ отношеніи налагали штрафы (Дем. *Мид.* 53). Огромное большинство названій мѣсяцевъ въ календаряхъ разныхъ греческихъ племенъ и государствъ было заимствовано

[1]) Ср. Плат. *Зак.* VII p. 809 *d*. Исокр. *Ареоп.* § 30. Циц. *de legg.* II, 12.

отъ божествъ или такихъ праздниковъ, которые совершались въ эти мѣсяцы. Наконецъ слѣдуетъ отмѣтить еще, что во многихъ государствахъ жрецы или магистраты по дѣламъ культа были эпонимами года. Все это указываетъ на тѣсную связь, въ которой времясчисленіе грековъ стояло съ ихъ религіозными учрежденіями, а эта связь издревле заставляла ихъ обращать большое вниманіе на точное урегулированіе времясчисленія.

Само собою разумѣется, что усовершенствованіе календаря шло медленно, съ постепеннымъ развитіемъ астрономическихъ и математическихъ знаній. Въ древнѣйшія времена довольствовались, особенно въ земледѣльческомъ быту, приблизительными опредѣленіями времени по восхожденію и захожденію небесныхъ свѣтилъ, состоянію растительности, перелету птицъ и т. п. признакамъ. Гесіодъ совѣтуетъ начинать жатву при восходѣ плеядъ, пахоту при захожденіи ихъ (*Д. и дни* 383), или когда слышенъ будетъ крикъ журавлей (ст. 448). Уже Гомеровскія поэмы неоднократно упоминаютъ о годахъ (*Ил.* II, 329. *Од.* II, 175 и др.). Такъ какъ теченіе и фазы луны весьма легко поддаются наблюденію и прежде всего должны были обратить на себя вниманіе, то лѣтосчисленіе по луннымъ мѣсяцамъ и годамъ вошло у грековъ во всеобщее употребленіе и за весьма немногими исключеніями сохранилось до временъ христіанства.

Лунный или синодическій мѣсяцъ (отъ новолунія до новолунія) имѣетъ 29 д. 12 ч. 44 мин. 3 сек., стало быть лунный годъ состоитъ изъ 354 д. 8 ч. 48 м. 36 сек. и разнится отъ солнечнаго (заключающаго въ себѣ 365 д. 5 ч. 48 м. и 17,8 сек.) на 10 дней и 21 часъ. Но точное исчисленіе минутъ и секундъ при несовершенныхъ средствахъ наблюденія могло быть сдѣлано лишь весьма медленно, въ теченіи многихъ вѣковъ. Первоначально довольствовались приблизительнымъ опредѣленіемъ луннаго мѣсяца въ 29 или 30 дней и луннаго года въ 354 дня, но этотъ годъ такъ значительно отставалъ отъ солнечнаго, что уже по истеченіи короткаго промежутка времени мѣсяцы и праздники перестали бы соотвѣтствовать тѣмъ временамъ года, на которыя они приходились первоначально. Поэтому явилась надобность найдти способы возможно точнаго согласованія или уравненія лунныхъ годовъ съ солнечными, и этотъ вопросъ въ теченіи многихъ вѣковъ занималъ греческихъ астрономовъ. Обыкновенный способъ согласованія состоялъ въ томъ, что отъ времени до времени къ обыкновенному

лунному году прибавлялся тринадцатый *вставной мѣсяцъ* (μὴν ἐμβόλιμος), такъ что годъ имѣлъ тогда 384 дня. Первоначально прибавляли этотъ мѣсяцъ къ каждому третьему году (τριετηρίς). Нѣсколько болѣе точный способъ уравненія приписывается аѳинскому законодателю Солону (Плут. *Сол.* 25. Цензор. *de d. nat.* 18,2): онъ установилъ, говорятъ, восьмилѣтній циклъ (ὀκταετηρίς), въ которомъ вставной мѣсяцъ прибавлялся въ каждомъ 3-мъ, 5-мъ и 8-мъ году. Во времена Геродота этотъ способъ уравненія лунныхъ годовъ съ солнечными былъ общепринятъ у еллиновъ, и Геродотъ уже отмѣчаетъ его несовершенство сравнительно съ египетскимъ солнечнымъ календаремъ: «Египтяне, говоритъ онъ, поступаютъ лучше, нежели еллины; ибо еллины по истеченіи 2-хъ лѣтъ для согласованія лѣтосчисленія съ временами года прибавляютъ вставной мѣсяцъ, а египтяне, считая 12 мѣсяцевъ по 30 дней, ежегодно прибавляютъ сверхъ этого числа по 5 дней и круговоротъ временъ года совершается у нихъ въ одно и тоже время» (II, 4). Впослѣдствіи греческіе ученые или старались усовершенствовать октаетериду Солона (Клеостратъ, Евдоксъ, Ератосѳенъ и др.), или вводили новыя системы уравненія. Такъ, современникъ Перикла Метонъ въ 432 г. обнародовалъ новый способъ уравненія, состоявшій изъ 19-лѣтняго цикла (ἐννεακαιδεκαετηρίς) съ семью вставными мѣсяцами (по вычисленіямъ нѣмецкаго ученаго Иделера вставлявшимися въ 3, 5, 8, 11, 13, 16 и 19 годахъ); этотъ способъ лишь около 100 лѣтъ спустя (ок. 338 г.) былъ оффиціально принятъ аѳинянами, но во времена Діодора былъ уже въ употребленіи въ большинствѣ греческихъ государствъ (Діод. XII, 36). Въ 330 г. астрономъ Каллиппъ, другъ Аристотеля, обнародовалъ циклъ изъ 76 лѣтъ, состоявшій собственно изъ 4-хъ Метоновскихъ цикловъ, по истеченіи которыхъ нужно было пропускать (не считать) одинъ день. Этотъ циклъ, какъ кажется, былъ нѣкоторое время въ употребленіи въ Аѳинахъ рядомъ съ Метоновскимъ. Еще болѣе точный способъ уравненія былъ предложенъ во II в. до Р. Хр. астрономомъ Гиппархомъ: его циклъ состоитъ изъ 304 л. и относится къ Каллипповскому такъ же, какъ послѣдній къ Метоновскому, т. е. есть не что иное, какъ четыре Каллипповыхъ цикла, по истеченіи которыхъ слѣдовало пропускать одинъ день. Эти циклы, какъ слишкомъ большіе и сложные, какъ кажется, не были приняты греческими государствами для постояннаго употребленія. Повидимому государства предпочитали въ случаяхъ замѣченной неисправ-

ности календаря убавлять по одному или по нѣскольку дней (ἡμέραι ἐξαιρέσιμοι), или прибавлять ихъ, и затѣмъ снова пользоваться обычными способами уравненія (Cic. *Verr.* II, 52).

По словамъ Плутарха (*Сол.* 25) еще Солонъ замѣтилъ, что конъюнкція (σύνοδος) луны съ солнцемъ не совпадаетъ съ концомъ послѣдняго (30-го) дня мѣсяца, а происходитъ въ теченіи этого дня, и что такимъ образомъ часть дня до конъюнкціи относится къ старому мѣсяцу, а часть послѣ конъюнкціи — къ новому; поэтому послѣдній день мѣсяца былъ названъ [ἡμέρα] ἔνη καὶ νέα. Но такъ какъ нельзя было начинать новый мѣсяцъ съ средины дня, то въ календаряхъ чередовались мѣсяцы въ 30 дней (μῆνες πλήρεις) и въ 29 (μ. κοῖλοι); въ послѣднихъ конечный день приходился до конъюнкціи, но всетаки назывался ἔνη καὶ νέα; первый день мѣсяца всегда назывался «новолуніемъ» (νουμηνία), хотя бы приходился и послѣ дѣйствительнаго новолунія [1]). Дѣленія времени на недѣли съ особыми названіями для каждаго дня у грековъ не было. Дни только считались по отношенію къ мѣсяцу, раздѣляясь на три десятка: первый десятокъ былъ временемъ *настающаго* мѣсяца (ἱσταμένου или ἀρχομένου πρώτη, δευτέρα и т. д. до δεκάτη); девять дней втораго десятка считались опять сначала съ прибавленіемъ словъ «послѣ десяти»: πρώτη, δευτέρα и т. д. до ἐννάτη ἐπὶ δέκα; 20-е число называлось εἰκάς или εἰκοστή, а съ 21-го начинался новый счетъ дней *убывающаго* (φθίνοντος) мѣсяца, но въ обратномъ порядкѣ, т. е. такъ, что предпослѣдній день мѣсяца былъ δευτέρα φθίνοντος, 3-й отъ конца — τρίτη φθίνοντος и т. д.; стало быть въ «полныхъ» мѣсяцахъ 21-е число было δεκάτη φθίνοντος, а въ κοῖλοι — ἐννάτη φθίνοντος [2]).

Таковы были общіе принципы греческаго времясчисленія. Но въ немъ, какъ и во всѣхъ другихъ проявленіяхъ жизни, замѣчается

[1]) Вообще нужно замѣтить, что греки подъ именемъ νουμηνία разумѣли не самую конъюнкцію, а первое появленіе серпа молодаго мѣсяца или просто первый день мѣсяца.

[2]) Въ аѳинскихъ оффиціальныхъ документахъ при счетѣ дней послѣдней трети мѣсяца иногда вмѣсто φθίνοντος встрѣчается выраженіе μετ' εἰκάδας (послѣ 20-го); но счетъ при этомъ остается такой же. Въ нѣкоторыхъ другихъ календаряхъ встрѣчается подобный нашему счетъ чиселъ мѣсяца съ 1-го по 30-е. Полидевкъ (I, 63) приводитъ для второй декады названіе μεσοῦντος (вмѣсто ἐπὶ δέκα); но на практикѣ оно, кажется, не употреблялось. Въ аѳинской государственной жизни дни считались еще по пританіямъ (см. ч. I, стр. 214 изд. 2).

стремленіе отдѣльныхъ племенъ и государствъ къ обособленности и самостоятельности: слѣдуя этимъ принципамъ, каждое государство, а въ нѣкоторыхъ странахъ (напр. въ Фокидѣ, Локридѣ, Ѳессаліи) даже отдѣльные города или мелкія племена имѣли свои особые календари, различавшіеся другъ отъ друга временемъ начала года, названіями мѣсяцевъ, иногда системою уравненія и пр. Нужно замѣтить, что у древнихъ авторовъ встрѣчается очень мало свѣдѣній объ этихъ мѣстныхъ календаряхъ, за исключеніемъ развѣ аттическаго и македонскаго; въ послѣднее время данныя для ихъ изученія значительно пополнились благодаря множеству вновь открытыхъ надписей, но все еще далеки отъ желанной полноты и точности, такъ что лишь немногіе календари могутъ быть названы окончательно возстановленными.

Что касается до начала года, то имъ служило обыкновенно *первое новолуніе послѣ солнцестояній или равноденствій*. Такъ напр. въ Аѳинахъ годъ начинался послѣ лѣтняго солнцестоянія (около средины іюля, такъ что первый мѣсяцъ ихъ года соотвѣтствовалъ приблизительно 2-й половинѣ іюля и 1-й августа), въ Спартѣ — послѣ осенняго равноденствія, въ Беотіи — послѣ зимняго солнцестоянія, въ Мегаридѣ — послѣ весенняго равноденствія и т. д. Названія мѣсяцевъ, какъ уже было замѣчено, въ огромномъ большинствѣ случаевъ были заимствованы отъ именъ или прозвищъ боговъ, или отъ какого либо праздника, приходившагося въ данномъ мѣсяцѣ. Можно предполагать, что первоначально у еллиновъ было четыре разныхъ календаря: эолическій, сѣверно-дорическій, южно-дорическій и іоническій, и что изъ этихъ прототиповъ путемъ постепенныхъ измѣненій названій мѣсяцевъ развились мѣстные календари племенъ и государствъ, въ историческія времена представляющіеся уже чрезвычайно разнообразными. Названія мѣсяцевъ въ іоническихъ календаряхъ оканчивались обыкновенно на -ιών, а въ другихъ группахъ на -ιος, хотя были въ этомъ отношеніи и исключенія (напр. названіе Πάναμος или Πάνημος было повидимому общимъ для всѣхъ группъ, а названія на -ιών неоднократно встрѣчаются въ календаряхъ эолической группы). Въ нѣкоторыхъ государствахъ, преимущественно союзныхъ (напр. у ахейцевъ, въ Фокидѣ, Локридѣ и пр.), были въ употребленіи упрощенные календари, въ которыхъ мѣсяцы различались просто по счету: μὴν πρῶτος, δεύτερος, τρίτος и т. д. Вставные мѣсяцы обыкновенно помѣщались въ концѣ перваго или втораго полугодія и назывались

именемъ послѣдняго мѣсяца даннаго полугодія съ прибавленіемъ δεύτερος или ὕστερος [1]).

Въ нижеслѣдующей таблицѣ мы сопоставляемъ съ юліанскимъ календаремъ наиболѣе извѣстные календари изъ разныхъ группъ и кромѣ того календарь македонскій, который послѣ Александра Великаго былъ принятъ весьма многими азіатскими городами [2]). (См. таблицу на стр. 108).

Дѣленіе дня. Сутки (νυχθήμερον) у древнихъ начинались съ заката солнца, такъ что состояли изъ ночи и слѣдующаго дня. Дѣленіе дня и ночи первоначально было только приблизительное; части дня различались по положенію солнца, ночи — по теченію звѣздъ. Гомеръ знаетъ дѣленіе дня на 3 части: заря или утро, полдень и вечеръ (ἔσσεται ἢ ἠὼς ἢ δείλη ἢ μέσον ἦμαρ. *Ил.* 21, 111). Впослѣдствіи число такихъ дѣленій было гораздо больше (см. Поллид. I, 68 сл.); чаще всего ночь дѣлилась на три части, называвшіяся ἕσπερος, μέσαι νύκτες и ὄρθρος, а день на четыре: πρωΐ, περὶ ἀγορὰν πλήθουσαν, μεσημβρία и δείλη. Выраженіе περὶ ἀγορὰν πλήθουσαν, употреблявшееся въ городскомъ быту для обозначенія времени отъ поздняго утра (приблизительно съ 9 ч.) до полудня, было заимствовано отъ того, что въ эти часы рыночная площадь была особенно переполнена народомъ. Философу Анаксимандру приписывается изобрѣтеніе солнечныхъ часовъ (γνώμων), но во всеобщее употребленіе раздѣленіе сутокъ на часы стало входить только послѣ Александра Великаго. При этомъ различались часы *равноденственные* (ἰσημεριναί), изъ которыхъ каждый составлялъ $^1/_{24}$ сутокъ

---

[1]) При разнообразіи системъ уравненія и пунктовъ начала года нисколько не удивительно, что между календарями разныхъ государствъ было большое различіе, мѣсяцы одного календаря не всегда соотвѣтствовали однимъ и тѣмъ же мѣсяцамъ другаго и даже дни мѣсяцевъ не совпадали. Такъ напр. у Ѳукидида аттическому Елафеболіону одинъ разъ (IV, 118) соотвѣтствуетъ въ Спартѣ Герастій, а черезъ два года — Артемисій (V, 19). Еще нагляднѣе примѣръ, приводимый Плутархомъ при опредѣленіи дня Платейской битвы (*Арист.* 19): ταύτην τὴν μάχην ἐμαχέσαντο τῇ τετράδι τοῦ Βοηδρομιῶνος ἱσταμένου κατ᾽ Ἀθηναίους, κατὰ δὲ Βοιωτοὺς τετράδι τοῦ Πανήμου φθίνοντος. Самъ Плутархъ, обративъ вниманіе на эту разницу, замѣчаетъ: τὴν δὲ τῶν ἡμερῶν ἀνωμαλίαν οὐ θαυμαστέον, ὅπου καὶ νῦν, διηκριβωμένων τῶν ἐν ἀστρολογίᾳ μᾶλλον, ἄλλην ἄλλοι μηνὸς ἀρχὴν καὶ τελευτὴν ἄγουσιν.

[2]) Въ таблицѣ каждый греческій мѣсяцъ поставленъ между двумя такими юліанскими, которыхъ половинамъ онъ приблизительно соотвѣтствовалъ: такъ напр. аттическій Γαμηλιών соотвѣтствовалъ 2-й половинѣ января и 1-й половинѣ февраля и т. д.

Юліанскій кал.	Аѳины.	Делосъ.	Беотія.	Дельфы.	Македонія.
Январь.	6. Ποσειδεών.	12. Ποσειδεών.	1. Βουκάτιος.	6. Ποιτρόπιος.	3. Αὐδυναῖος.
Февраль.	7. Γαμηλιών.	1. Ληναιών.	2. Ἑρμαῖος.	7. Ἀμάλιος.	4. Περίτιος.
Мартъ.	8. Ἀνθεστηριών.	2. Ἱερός,	3. Προστατήριος.	8. Βύσιος.	5. Δύστρος.
Апрѣль.	9. Ἐλαφηβολιών.	3. Γαλαξιών.	4. Θῦος.	9. Θεοξένιος.	6. Ξανθικός.
Май.	10. Μουνιχιών.	4. Ἀρτεμισιών.	5. Ὁμολῷος.	10. Ἐνδυσποιτρόπιος.	7. Ἀρτεμίσιος.
Іюнь.	11. Θαργηλιών.	5. Ταργηλιών.	6. Θειλούθιος.	11. Ἡράκλειος.	8. Δαίσιος.
Іюль.	12. Σκιροφοριών.	6. Πάνημος.	7. Ἀγριώνιος.	12. Ἰλαῖος.	9. Πάναμος.
Августъ.	1. Ἑκατομβαιών.	7. Ἑκατομβαιών.	8. Ἱπποδρόμιος.	1. Ἀπελλαῖος.	10. Λῷος.
Сентябрь.	2. Μεταγειτνιών.	8. Μεταγειτνιών.	9. Πάναμος.	2. Βουκάτιος.	11. Γορπιαῖος.
Октябрь.	3. Βοηδρομιών.	9. Βουφονιών.	10. Παμβοιώτιος.	3. Βοαθόος.	12. Ὑπερβερεταῖος.
Ноябрь.	4. Πυανεψιών.	10. Ἀπατουρεών.	11. Δαμάτριος.	4. Ἡραῖος.	1. Δῖος.
Декабрь.	5. Μαιμακτηριών.	11. Ἀρησιών.	12. Ἀλαλκομένιος.	5. Δαδαφόριος.	2. Ἀπελλαῖος.
Вставной мѣсяцъ:	Ποσειδεὼν δεύτερος.		Ἀλαλκομένιος δεύτ.	Ποιτρόπιος δεύτερος.	

и такимъ образомъ былъ равенъ нашему часу, и часы обыкновенные (καιρικαί), изъ коихъ каждый представлялъ собою 1/12 дѣйствительнаго дня и дѣйствительной ночи въ продолженіи цѣлаго года, такъ что лѣтомъ дневные часы были длиннѣе, ночные—короче, а зимою наоборотъ. Для измѣренія промежутковъ времени употреблялись обыкновенно водяные часы (κλεψύδρα).

Одной опредѣленной *эры* для лѣтосчисленія во всей Елладѣ не было, и этимъ въ значительной степени затрудняется ея хронологія. Историки сперва вели лѣтосчисленіе по поколѣніямъ, полагая по 3 поколѣнія на столѣтіе (Герод. II, 142), затѣмъ по царямъ, жрецамъ или ежегодно смѣнявшимся магистратамъ, бывшимъ епонимами года [1]). Сицилійскій историкъ Тимэй, жившій во 2-й половинѣ IV и 1-й пол. III в., первый ввелъ лѣтосчисленіе по Олимпіадамъ, т. е. четырехлѣтнимъ промежуткамъ времени отъ одного Олимпійскаго праздника до другаго, причемъ исходнымъ пунктомъ былъ праздникъ 776 г. до Р. Хр., когда впервые былъ записанъ побѣдитель въ бѣгѣ. Съ тѣхъ поръ въ Олимпіи велся полный списокъ побѣдителей, хранившійся въ гимназіи; всего было 293 Олимпіады до 394 г. по Р. Хр., когда Олимпійскія игры по указу императора Ѳеодосія были уничтожены. По примѣру Тимэя вели счетъ по Олимпіадамъ Полибій, Діодоръ, Діонисій Галикарнасскій и др. Кромѣ того въ позднѣйшую эпоху въ разныхъ государствахъ было много мѣстныхъ эръ, которыя узнаются преимущественно изъ надписей.

J. J. Scaliger, De emendatione temporum, Paris. 1583 или Col. Allobr. 1629. — *H. Dodwell*, De veteribus Graecorum Romanorumque cyclis, Oxon. 1701. — *L. Ideler*, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie, 2 т. Berl. 1824, 2-е изд. Breslau 1883 (капитальный трудъ).—*Redlich*, Der Astronom Meton und sein Cyclus, Hamb. 1854.—*A. Böckh*, Zur Geschichte der Mondcyclen der Hellenen, Leipz. 1855. — *Его же* Epigraphisch-chronologische Studien, Leipz. 1857. — *A. Faselius*, Der attische Kalender, Weim. 1861. — *H. Usener*, Chronologische Beiträge въ журн. Rhein. Museum т. 34 (1879). — *A. Mommsen*, Chronologie. Untersuchungen über das Kalenderwesen der Griechen, insbesonderheit der Athener, Leipz. 1883.—*Ad. Schmidt*, Handbuch der griech. Chronologie, herausg. von Fr. Rühl, Jena 1888.—О мѣстныхъ календаряхъ: *K. Fr. Hermann*, Ueber griechische Monatskunde, Gött. 1844. — *Th. Bergk*,

[1]) Вотъ какъ Ѳукидидъ (II, 2) опредѣляетъ годъ начала Пелопоннесской войны: Ἐπὶ Χρυσίδος ἐν Ἄργει πεντήκοντα δυοῖν δέοντα ἔτη ἱερωμένης καὶ Αἰνησίου ἐφόρου ἐν Σπάρτῃ καὶ Πυθοδώρου... ἄρχοντος Ἀθηναίοις. Затѣмъ онъ считаетъ годы отъ начала войны, раздѣляя каждый годъ на лѣтнее и зимнее полугодія (θέρος и χειμών).

Beiträge zur griech. Monatskunde, Giessen 1845. — *H. L. Ahrens*, Zur griech. Monatskunde въ Rhein. Mus. т. 17. — *A. Clodius*, Fasti ionici, Halle 1882. — *Латышевъ*, О нѣкоторыхъ эолическихъ и дорическихъ календаряхъ, Спб. 1883.— *E. Bischoff*, De fastis Graecorum antiquioribus, Leipz. 1884. — О дѣленіи сутокъ: *Dissen*, De partibus noctis et diei ex divisione veterum, Gött. 1836.

ГЛАВА 14-я.

О праздникахъ вообще.

Мы уже знаемъ, что въ повседневной жизни, какъ государственной, такъ и частной, еллины очень часто обращались къ богамъ съ молитвами, жертвоприношеніями и другими религіозными обрядами. Но кромѣ такихъ религіозныхъ актовъ, обусловленныхъ тѣми или другими ближайшими причинами, наиболѣе уважаемымъ божествамъ посвящались особые періодически повторявшіеся (ежегодно или разъ въ нѣсколько лѣтъ) дни, въ которые въ честь ихъ, для отвращенія ихъ гнѣва или снисканія милости, совершались различные религіозные обряды и въ которые люди чувствовали себя въ ближайшемъ общеніи съ даннымъ божествомъ, чествовали и прославляли его торжественными процессіями, разными зрѣлищами и т. п. Такіе дни назывались у еллиновъ ἑορταί. Само собою разумѣется, что не всѣ праздники совершались одинаково торжественно (какъ это бываетъ и у насъ) и что не всѣ дни, въ которые тѣмъ или другимъ божествамъ совершались жертвоприношенія, считались праздничными, подобно тому какъ и у насъ богослуженіе совершается и въ будни. Значительная часть праздниковъ, въ особенности древнѣйшаго происхожденія, была посвящена богамъ какъ господствующимъ въ природѣ силамъ, отъ которыхъ зависѣли перемѣны временъ года, фазы небесныхъ свѣтилъ, атмосферныя явленія, урожаи или неурожаи, однимъ словомъ всѣ благопріятныя или неблагопріятныя для человѣка явленія природы. Въ другихъ праздникахъ боги чествовались какъ устроители и покровители общественнаго и нравственнаго порядка, а иногда почитались и вмѣстѣ въ томъ и другомъ значеніи, такъ какъ въ тѣхъ же силахъ природы древніе видѣли и нравственныя существа, то милостивыя, то немилостивыя къ человѣку. Далѣе совершались праздники въ воспоминаніе историческихъ событій, въ которыхъ боги, какъ казалось, особенно нагляднымъ образомъ проявили свою силу. Наконецъ вслѣдствіе общаго вѣрованія, что умершіе люди, пребывая въ подземномъ царствѣ, имѣли притязаніе не только на почетную память въ потомствѣ, но и на дары и жертвы, кромѣ частныхъ поминокъ въ средѣ отдѣльныхъ родовъ совершались въ память усопшихъ и общественные праздники, при которыхъ, конечно, не были забываемы и боги, правившіе въ подземномъ царствѣ.

Всѣ праздники, имѣвшіе отношеніе къ перемѣнамъ временъ года или состояній погоды и къ другимъ правильно повторявшимся явленіямъ природы, совершались въ такія времена, которыя соотвѣтствовали ихъ значенію. Такъ, весною почитались божества свѣта и воскресающей жизни природы, преимущественно Аполлонъ и его сестра Артемида; въ слѣдующіе затѣмъ лѣтніе мѣсяцы господствующій въ южныхъ широтахъ Европы зной подавалъ поводъ къ богослужебнымъ установленіямъ, имѣвшимъ цѣлью отвратить его губительное вліяніе отъ людей, животныхъ и полевыхъ плодовъ; жатва и посѣвъ сопровождались празднествами въ честь Деметры и другихъ боговъ-покровителей земледѣлія, при чемъ прославлялись благодѣянія земледѣлія и связанной съ нимъ цивилизаціи; сборъ винограда и разныя фазы винодѣлія подавали поводъ къ праздникамъ въ честь Діониса, культу котораго такимъ образомъ была посвящена преимущественно поздняя осень и зима. Каждое отдѣльное явленіе сельской, пастушеской или мореходной жизни также сопровождалось религіозными обрядами; а такъ какъ они во многихъ случаяхъ были тѣсно связаны съ опредѣленными временами года (напр. начало и конецъ мореплаванія, выгонъ стадъ на лѣтній кормъ и т. п.) и были общи болѣе или менѣе значительному кругу людей, то и изъ этихъ обрядовъ могли возникать цѣлые праздники, пріуроченные къ опредѣленнымъ пунктамъ въ году. Празднества, связанныя съ миѳами или прозваніями божествъ, имѣвшими отношеніе къ явленіямъ природы, совершались въ то время, когда эти явленія происходили подъ греческимъ небомъ; праздники, установленные въ воспоминаніе историческихъ событій, совершались или въ самый день даннаго событія, или въ ближайшее къ нему время и т. д. Такимъ образомъ время каждаго праздника избиралось не по произволу, а опредѣлялось тѣми или другими вѣскими причинами. Само собою разумѣется, что у еллиновъ, какъ и у насъ, случались кромѣ того экстраординарныя празднества, не повторявшіяся періодически, а совершавшіяся только однажды, по поводу напр. побѣды, полученія благопріятныхъ извѣс-

тій и т. п.; особенно много поводовъ къ нимъ подавали различныя радостныя событія въ частной жизни, какъ напр. рожденіе, наступленіе возмужалости, бракъ, благополучное возвращеніе изъ продолжительнаго путешествія, избавленіе отъ серьезной опасности и т. п. Число государственныхъ праздниковъ въ разныхъ государствахъ Еллады было различно; въ Аѳинахъ, по свидѣтельству самихъ древнихъ [1]), было вдвое болѣе праздниковъ, нежели въ другихъ государствахъ. Впрочемъ и про Тарантъ говорятъ, что въ эпоху его процвѣтанія въ немъ было болѣе праздниковъ, нежели будней (Страб. VI, p. 280).

Еженедѣльнаго праздника, соотвѣтствовавшаго воскресенью у христіанъ и субботѣ у евреевъ, у грековъ и римлянъ не было. За то отдѣльные дни мѣсяца у грековъ были спеціально посвящены тѣмъ или другимъ божествамъ, хотя не вездѣ однимъ и тѣмъ же; хотя эти дни не считались праздниками, но въ нихъ и государствами и частными лицами совершались жертвоприношенія (иногда, правда, очень незначительныя) тѣмъ божествамъ, которымъ они были посвящены. Причиною посвященія были обыкновенно какія либо событія изъ жизни боговъ (напр. рожденіе и пр.), связанныя съ тѣми или другими днями. Первый день мѣсяца былъ посвященъ всѣмъ богамъ вообще, но кромѣ того нѣсколькимъ въ отдѣльности, именно богу свѣта Аполлону, богинѣ луны Гекатѣ и Гермесу; второй день посвящался, по крайней мѣрѣ въ Аѳинахъ, доброму дэмону (Ἀγαθὸς δαίμων), третій—Аѳинѣ, какъ Τριτογένεια; ей же былъ посвященъ пятнадцатый день и τρίτη φθίνοντος; четвертый день былъ посвященъ Гермесу или Гераклу, шестой—Артемидѣ, какъ день ея рожденія, а седьмой по той же причинѣ Аполлону (ἑβδομαγενής). Восьмой день принадлежалъ Посидону, а въ Аѳинахъ кромѣ того Ѳесею, девятый—Геліосу и Реѣ, двадцатый—снова Аполлону. Послѣдній день посвящался опять Гекатѣ, въ честь которой вечеромъ этого дня выставляли такъ называемые Ἑκάτης δεῖπνα на перекресткахъ, гдѣ стояли ея изображенія или алтари. Три послѣдніе дня мѣсяца были спеціально посвящены усопшимъ и подземнымъ богамъ и считались въ государственномъ и частномъ быту *тяжелыми* (ἀποφράδες или μιαραὶ ἡμέραι). Въ такіе дни воздерживались по возможности отъ всякихъ дѣлъ и предпріятій и всѣ общественныя дѣла пріостанавливались (Лук. *Pseudolog.* 12); въ Аѳинахъ въ эти дни

[1]) [Ксен.] *О госуд. устр. Аѳинъ* 3, 9; ср. Плат. *Алкив.* II, p. 149 e.

производился только судъ по дѣламъ объ убійствахъ. Кромѣ того были и другіе ἀποφράδες, иногда соединявшіеся съ праздниками (напр. въ Аѳинахъ Плинтеріи). Указаній относительно посвященія божествамъ остальныхъ дней мѣсяца не сохранилось.

Праздничное время носило названіе «священномѣсячія», ἱερομηνία, хотя бы продолжалось лишь нѣсколько дней или даже одинъ. Въ продолженіе іероменіи останавливались всѣ государственныя и частныя дѣла за исключеніемъ необходимѣйшихъ или относившихся къ самому празднику, для того, чтобы ничто не нарушало всеобщаго мира и праздничнаго настроенія. Для такихъ праздниковъ, которые были посѣщаемы иностранцами, какъ напр. для Олимпійскаго и другихъ общеэллинскихъ, объявлялось чрезъ особыхъ вѣстниковъ священное перемиріе (ἐκεχειρία), иногда на довольно продолжительное время [1]).

Способы празднованія были различны, смотря по значенію праздника. Вообще можно сказать, что главными актами, съ которыхъ начинался праздникъ, были жертвоприношенія и другіе богослужебные обряды, которыми люди исполняли свой долгъ относительно божества и которые сопровождались иногда пѣснями, процессіями, играми и т. п. Затѣмъ обыкновенно начиналось веселье, пляски и пиршества, при которыхъ забывалась обыкновенная простота и скромность повседневной жизни; были, правда, печальные праздники, которые ознаменовывались только прекращеніемъ всѣхъ обыденныхъ дѣлъ и даже постами и воздержаніемъ отъ удовольствій; но такихъ было немного, въ большинствѣ же случаевъ праздники были временемъ отдыха [2]), веселья и всевозможныхъ удовольствій, въ которыхъ принимали участіе и женщины, покидавшія затворничество своей будничной жизни; дѣти освобождались на праздники отъ учебныхъ занятій, рабы избавлялись отъ работъ, а въ нѣкоторые праздники даже пользовались равенствомъ со своими господами, или услугами со стороны послѣднихъ; и подобно тому, какъ враждующіе народы въ дни общихъ праздниковъ прекращали военныя дѣйствія, такъ и по гражданскимъ законамъ въ такіе дни узники

[1]) Напр. по свидѣтельству надписи C. I. Att. I, № 1, перемиріе для празднованія великихъ и малыхъ Елевсиній въ Аѳинахъ продолжалось по 55 дней.

[2]) «Боги, тронутые состраданіемъ къ человѣческому роду, природою обреченному на трудъ, пишетъ Платонъ (*Зак.* II p. 653c), установили людямъ времена отдохновенія отъ трудовъ въ правильной послѣдовательности праздниковъ и сдѣлали Музъ, ихъ главу Аполлона и Діониса участниками праздниковъ».

освобождались отъ оковъ, должники—отъ судебнаго преслѣдованія со стороны кредиторовъ и т. п., для того, чтобы никто не встрѣчалъ препятствія къ участію во всеобщей радости и весельѣ.

Праздники въ честь боговъ, культъ которыхъ былъ признаваемъ государствомъ, совершались на счетъ государственной казны и были урегулированы законами. Ближайшее завѣдываніе ими принадлежало магистратамъ (отдѣльнымъ лицамъ или цѣлымъ коммисіямъ) постояннымъ или временнымъ.

Съ теченіемъ времени праздники у грековъ становились все многочисленнѣе и роскошнѣе, но эта внѣшняя роскошь далеко не можетъ служить доказательствомъ увеличенія религіозности народа; напротивъ, на то, что не было непремѣнною принадлежностью культа, а служило только къ украшенію праздника, стали смотрѣть, какъ на главное и существенное, на праздники стали стекаться не ради почтенія къ божеству, а ради торжественныхъ процессій, игръ и другихъ зрѣлищъ, или для участія въ праздничныхъ пиршествахъ. Собственно религіозныхъ наставленій, проповѣдей и т. п. при праздникахъ, какъ вообще при всѣхъ религіозныхъ актахъ, у еллиновъ не было, и все то, что приходилось видѣть и слышать присутствующимъ на праздникахъ, имѣло скорѣе эстетическое вліяніе на нихъ, нежели религіозное.

Jo. Meursii Graecia feriata, sive de festis Graecorum libri VI, Lugd. B. 1619. — *M. G. Hermann*, Die Feste von Hellas historisch-philosophisch bearbeitet etc., 2 т. Berl. 1801.—*D. van Stegeren*, De Graecorum diebus festis въ Miscell. philol. fasc. 1, Tr. ad Rhen. 1849. — *Rinck*, Religion d. Hellenen т. II и др. общія сочиненія по богослужебнымъ древностямъ.

ГЛАВА 15-я.

Четыре общееллинскія празднества.

§ 1. Общія замѣчанія.

Обозрѣніе праздниковъ, совершавшихся въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ Еллады, мы начнемъ съ четырехъ національныхъ празднествъ, имѣвшихъ мѣсто въ Олимпіи, Дельфахъ, Немеѣ и на Коринѳскомъ перешейкѣ (Исѳмѣ). Первоначально всѣ эти празднества безъ сомнѣнія имѣли лишь мѣстное значеніе [1]) и только съ теченіемъ времени, благодаря особымъ благопріятнымъ обстоятельствамъ, возвысились до того общееллинскаго значенія, которымъ пользовались въ историческія времена. Происхожденіе всѣхъ ихъ кроется въ мракѣ доисторической эпохи, но своимъ возвышеніемъ до общенаціональнаго значенія всѣ они обязаны дорійцамъ и въ особенности спартанцамъ: законодателю спартанскому Ликургу вмѣстѣ съ Ифитомъ елейскимъ приписывается то устройство Олимпійскаго праздника, которое соблюдалось въ историческія времена; спартанцы же были главными виновниками низверженія коринѳскихъ и сикіонскихъ тиранновъ, съ которымъ тѣсно связано возобновленіе Исѳмійскихъ и Немейскихъ празднествъ. Само собою разумѣется, что первоначально главной цѣлью этихъ праздничныхъ собраній было почитаніе того божества, которому была посвящена данная мѣстность; но гимническія и др. состязанія, издавна устраивавшіяся въ честь божествъ во время этихъ праздниковъ, постепенно пріобрѣли такое выдающееся значеніе, что стали считаться существеннѣйшею частью празднества, такъ что именно благодаря имъ эти четыре праздника возвысились до значенія общеeллинскихъ и до того небывалаго блеска, котораго сами по себѣ они никогда бы не имѣли. Древнѣйшимъ состязаніемъ, по крайней мѣрѣ въ Олимпіи, былъ бѣгъ взапуски на стадіи; но къ нему постепенно, начиная съ VII в. до Р. Хр., присоединялись различные другіе виды состязаній, разнообразіе которыхъ явилось слѣдствіемъ болѣе строгаго раздѣленія состязающихся по возрастамъ (на дѣтей, безбородыхъ, мужей и т. д.), введенія различныхъ измѣненій и комбинацій въ самыя состязанія, допущенія разныхъ видовъ бѣга на колесницахъ и т. п. Затѣмъ кромѣ гимническихъ и конныхъ состязаній были введены музыкальныя (которыя впрочемъ въ Дельфахъ были установлены раньше другихъ состязаній и долгое время были единственными), поэтическія и

[1]) К. Фр. Германнъ (*Gottesd. Alt.* § 49) считаетъ возможнымъ распредѣлить эти четыре праздника между четырьмя главными еллинскими племенами, такъ какъ Пиѳійскія игры вмѣстѣ съ Дельфійскимъ святилищемъ издавна стояли въ ближайшемъ отношеніи къ дорійцамъ, между тѣмъ какъ Олимпійскія были связаны въ преданіи съ именемъ Пелопа, родоначальника ахейскаго царскаго дома, Исѳмійскія — съ національнымъ героемъ іоническаго племени Ѳесеемъ, а основаніе Немейскихъ игръ связывается съ походомъ Семи противъ Ѳивъ, участники котораго принадлежали преимущественно къ эолическому племени. Но дѣло въ томъ, что относительно первоначальнаго установленія игръ существуютъ различныя сказанія и мы не можемъ отдать предпочтеніе одному изъ нихъ передъ другими съ полною увѣренностью въ его справедливости.

т. п., такъ что эта часть праздника пріобрѣтала все большее и большее развитіе и блескъ и стала привлекать участниковъ и зрителей не только изъ собственной Еллады, но и изъ малоазійскихъ, сицилійскихъ и южно-италійскихъ колоній. Большинство государствъ Еллады отправляло священныхъ пословъ (θεωροί) для участія въ этихъ праздникахъ. Масса публики съѣзжалась не только изъ любопытства и жажды къ зрѣлищамъ, но и по торговымъ дѣламъ, такъ какъ здѣсь, благодаря стеченію народа, происходила весьма оживленная торговля всякаго рода товарами. Ораторы, поэты и философы пріѣзжали сюда публично читать свои произведенія, художники выставляли на показъ (ἐπιδείκνυσθαι, ἐπίδειξις) свои произведенія [1]), государства обнародовали и выставляли во всеобщее свѣдѣніе договоры и другія важныя грамоты, однимъ словомъ эти празднества служили для еллиновъ весьма важными объединяющими центрами, и во время ихъ била ключемъ общееллинская жизнь, заставлявшая забывать хоть на время всю ту многообразную рознь, отъ которой еллины такъ много страдали. Побѣда на нихъ считалась величайшимъ счастіемъ и цѣнилась чрезвычайно высоко. Все сказанное въ наибольшей мѣрѣ относится къ Олимпійскому празднеству, которое далеко превосходило остальныя блескомъ, великолѣпіемъ и многочисленностью собиравшейся публики. Самый блестящій періодъ празднествъ, естественно, совпадаетъ съ временемъ наибольшаго могущества и процвѣтанія Еллады, т. е. относится къ V в. до Р. Хр.; но еще и въ римскія времена пользовались они большимъ значеніемъ и уваженіемъ и продолжались до IV в. по Р. Хр.: Олимпійскія игры были прекращены въ 394 г. по распоряженію императора Өеодосія, Исөмійскія упоминаются въ послѣдній разъ при императорѣ Юліанѣ.

Подробности относительно состава, условій и хода состязаній на разныхъ празднествахъ извѣстны намъ далеко не въ одинаковой степени. Объ Олимпійскихъ играхъ мы знаемъ гораздо болѣе, нежели о другихъ, но имѣемъ право думать, что въ общемъ между ними было большое сходство, такъ что по Олимпійскимъ играмъ можемъ заключать и о другихъ, помня только, что послѣднія значительно уступали Олимпійскимъ въ блескѣ и великолѣпіи.

[1]) Плиній (*H. n.* XXX, 9, 35) говоритъ даже о настоящихъ состязаніяхъ живописцевъ (certamen picturae) въ Коринөѣ и Дельфахъ.

§ 2. Олимпійскій праздникъ.

Онъ получилъ свое названіе отъ мѣстности, въ которой совершался, именно Олимпіи, въ Писатидѣ, одной изъ областей Елиды. Учрежденіе его восходитъ до глубокой древности и приписывается разнымъ миөическимъ героямъ, преимущественно Пелопу или Гераклу. Причиною того, что нѣкоторые признавали Пелопа основателемъ праздника, служили высокія почести, воздававшіяся ему въ Олимпіи: по словамъ Павсанія (V, 13, 1) здѣсь почитали его настолько выше другихъ героевъ, насколько Зевса выше боговъ; считать же Геракла учредителемъ праздника побудило, вѣроятно, участіе въ немъ дорійцевъ, переселившихся въ Пелопоннесъ по преданію подъ начальствомъ потомковъ Геракла. Безъ сомнѣнія, праздникъ этотъ былъ весьма древняго происхожденія и совершался еще до переселенія дорійцевъ, но сначала въ немъ принимали участіе только жители Писатиды и ближайшіе ихъ сосѣди, а затѣмъ онъ, какъ кажется, на нѣкоторое время совершенно прекратился, именно до воцаренія въ Елидѣ царя Ифита, современника спартанскаго законодателя Ликурга. По словамъ Павсанія (V, 4, 4) въ то время Пелопоннесъ былъ раздираемъ междоусобіями; Ифитъ, обратившись къ оракулу съ вопросомъ о средствахъ къ умиротворенію раздоровъ, получилъ совѣтъ возобновить Олимпійскій праздникъ и учредить въ Олимпіи культъ Геракла, до того времени считавшагося тамъ враждебнымъ героемъ. Ифитъ, пригласивъ Ликурга къ участію въ исполненіи этого совѣта, вмѣстѣ съ нимъ составилъ уставъ священнаго перемирія (ἐκεχειρία), по которому во время праздника должны были прекращаться всѣ враждебныя дѣйствія противъ участвующихъ въ немъ, а вся область, въ которой лежало святилище, какъ принадлежавшая богу и состоявшая подъ особымъ его покровительствомъ, дѣлалась неприкосновенною для всѣхъ участниковъ праздника, и всѣ отправлявшіеся на него имѣли право свободнаго прохода даже чрезъ непріятельскую страну; въ священную область никто подъ страхомъ проклятія не смѣлъ вторгаться вооруженною силою; дружественныя войска, имѣвшія надобность пройти чрезъ нее, отдавали свое оружіе на границѣ и получали его обратно при выходѣ изъ области. При наступленіи времени праздника елейцы чрезъ пословъ оповѣщали о немъ всѣ греческія государства; въ случаѣ забвенія какимъ либо государствомъ екехиріи они имѣли право налагать

на него денежный штрафъ и до уплаты его не допускать государство къ участiю въ празднествѣ; это право было однажды примѣнено къ спартанцамъ.

Таковъ былъ уставъ перемирiя, приписываемый Ифиту и Ликургу; онъ былъ начертанъ на мѣдномъ дискѣ, еще во времена Павсанiя (II в. по Р. Хр.) хранившемся въ олимпiйскомъ храмѣ и представляющемъ собою древнѣйшiй изъ извѣстныхъ намъ греческихъ епиграфическихъ памятниковъ (Павс. V, 20, 1). При входѣ въ храмъ стояла статуя самого Ифита, увѣнчиваемая олицетворенною Екехирiею (Павс. V, 10, 10). Хотя личности Ифита и Ликурга не могутъ быть названы вполнѣ историческими, однако въ преданiи объ установленiи екехирiи можно признать достовѣрнымъ участiе Спарты и прiобрѣтеннное ею влiянiе на играхъ; это былъ единственный случай расширенiя сферы ея влiянiя въ Пелопоннесѣ мирнымъ путемъ, а не силою оружiя.

Мы не можемъ, конечно, шагъ за шагомъ прослѣдить постепенное возрастанiе значенiя Олимпiйскаго праздника; во всякомъ случаѣ въ тѣ времена, отъ которыхъ до насъ дошли болѣе точныя свѣдѣнiя, онъ является уже общеэллинскимъ, большинство государствъ Еллады принимаетъ въ немъ участiе посредствомъ посылки ѳеорiй, участники состязанiй и зрители стекаются отовсюду.

Со времени возобновленiя Олимпiйскiй праздникъ былъ пентетеридою (πεντετηρίς), т. е. совершался чрезъ каждые четыре года (въ началѣ и срединѣ 8-лѣтняго цикла изъ 99 лунныхъ мѣсяцевъ, распадавшагося на двѣ неравныя половины изъ 50 и 49 мѣсяцевъ); онъ происходилъ въ первое полнолунiе послѣ лѣтняго солнцестоянiя и продолжался во времена своего высшаго развитiя 5 дней; мѣсяцы, въ которые онъ приходился, носили въ елейскомъ календарѣ названiя Ἀπολλώνιος и Παρθένιος. Мѣстомъ праздника была Ἄλτις, священная роща на берегу рѣки Алфея, при впаденiи въ нее ручья Кладея; изъ окрестныхъ высотъ одна называлась Олимпомъ, другая, чаще упоминаемая,—холмомъ Крона (Κρόνιον). Священная дорога въ 300 стадiй (около 50 верстъ) длиною соединяла рощу съ городомъ Елидою [1]). Роща была застроена многочисленными святилищами, изъ которыхъ кромѣ храма Зевса особенно замѣчательны были храмы Геры и Матери боговъ (Μητρῷον), кромѣ того множествомъ алтарей, посвященныхъ разнымъ богамъ и героямъ, сокровищницами (θησαυροί), въ которыхъ хранились вклады разныхъ государствъ, и пр. Главный храмъ Зевса, построенный въ V в. до Р. Хр. елейскимъ архитекторомъ Либономъ, представлялъ собою прекрасное созданiе дорическаго стиля, хотя и не столь совершенное, какъ аѳинскiй Парѳенонъ. Онъ былъ περίπτερος и имѣлъ 200 олимп. футовъ длины, 86 ф. ширины и 67 ф. высоты. Крыша, состоявшая изъ мраморныхъ плитъ, отдѣланныхъ на подобiе кирпичей, была украшена по угламъ стоявшими на треножникахъ позолоченными котлами, а на верху фронтона — позолоченною же статуею Побѣды. Барельефъ передняго фронтона, работы художника Пэонiя, уроженца ѳракiйскаго города Менды, изображалъ Пелопа съ Иномаемъ, готовыхъ вступить въ состязанiе, а на заднемъ фронтонѣ изображенъ былъ художникомъ Алкаменомъ бой лапиѳовъ съ кентаврами на свадьбѣ Пириѳоя; на метопахъ передней и задней сторонъ храма изображены были подвиги Геракла. Внутри храма находилась колоннада, поддерживавшая галлерею, съ которой можно было смотрѣть на колоссальную статую Зевса, великолѣпное созданiе знаменитаго Фидiя. Богъ былъ представленъ въ томъ величественномъ и могущественномъ видѣ, въ которомъ онъ изображенъ въ Илiадѣ (I, 528 сл.). Онъ сидѣлъ на тронѣ изъ кедроваго дерева, отдѣланномъ эбеновымъ деревомъ и богато украшенномъ золотомъ, слоновой костью и драгоцѣнными камнями. Ликъ его и обнаженныя руки, ноги и грудь были изъ слоновой кости, волосы и борода изъ чистаго золота, глаза изъ драгоцѣнныхъ камней; изъ золота же былъ сдѣланъ украшенный изображенiями животныхъ и цвѣтовъ плащъ, ниспадавшiй съ лѣваго плеча на нижнюю часть тѣла бога, и его обувь; на правой рукѣ богъ держалъ статую Побѣды изъ слоновой кости и золота, а въ лѣвой—скипетръ, обитый разными металлами и украшенный наверху золотымъ орломъ (описанiе статуи см. у Павс. V, 11). О силѣ впечатлѣнiя, производимаго этою статуею, однимъ изъ величайшихъ созданiй греческой пластики, сви-

[1]) Въ недавнее время (1875—1881) въ мѣстности Олимпiи нѣмецкою ученою экспедицiею произведены были раскопки, увѣнчавшiяся блестящими результатами для науки: при нихъ были открыты фундаменты почти всѣхъ олимпiйскихъ зданiй, множество памятниковъ искусства (между ними статуя Гермеса, изваянная знаменитымъ Праксителемъ), надписей и пр. Результаты раскопокъ публиковались въ Archäologische Zeitung съ 1876 г. и въ великолѣпномъ изданiи «Ausgrabungen von Olympia». Ср. также *A. Boetticher*, Olympia (см. ниже стр. 126) и статью *A. Flasch*'а «Olympia» въ *A. Baumeisters* Denkmäler des klassischen Alterthums т. II (München u. Leipz. 1887).

дѣтельствуютъ между прочимъ слѣдующія слова Діона Хрисостома (I в. по Р. Хр.): «кто станетъ предъ этимъ образомъ, тотъ забудетъ обо всемъ, что огорчаетъ и терзаетъ человѣческую жизнь» (*Or.* XII p. 400 R). Не удивительно, что храмъ, вмѣщавшій въ себѣ такое сокровище, былъ предметомъ славы и гордости для всѣхъ еллиновъ, и что тотъ, кто не видалъ Олимпійскаго бога, считался несчастнымъ!

Предъ святилищами Пелопа и Геры, на одинаковомъ отъ обоихъ разстояніи, возвышался главный алтарь Зевса, подробно описанный Павсаніемъ (V, 13, 5). Онъ былъ устроенъ, по однимъ сказаніямъ, Геракломъ Идейскимъ, по другимъ—мѣстными героями, жившими на два поколѣнія позже Геракла. Нижняя ступень его, называвшаяся πρόθυσις, была каменная и имѣла 125 ф. въ окружности; къ ней вели съ двухъ сторонъ каменныя лѣстницы или всходы (ἀναβασμοί). На πρόθυσις возвышалась остальная часть алтаря, состоявшая изъ золы жертвенныхъ животныхъ, смѣшанной съ водою р. Алфея, и имѣвшая 32 ф. въ окружности; къ ней также вели ἀναβασμοί. Высота всего сооруженія достигала 22 футовъ. На πρόθυσις были сжигаемы части жертвенныхъ животныхъ кромѣ бедеръ, которыя предавались сожженію на вершинѣ алтаря. Входъ на вершину былъ дозволенъ только мужчинамъ, тогда какъ на πρόθυσις могли всходить и женщины, и дѣвицы. Для сожженія частей жертвенныхъ животныхъ употреблялись исключительно дрова изъ бѣлаго тополя, такъ какъ по преданію самъ Гераклъ употребилъ ихъ для сожженія первой жертвы въ Олимпіи.

Кромѣ торжественныхъ жертвоприношеній во время праздника, елейцы регулярно по разу въ мѣсяцъ приносили жертвы на всѣхъ алтаряхъ боговъ и героевъ. Жертвоприношеніями завѣдывали такъ называемые θεηκόλοι (по Павсанію одинъ, по надписямъ—нѣсколько); кромѣ ихъ упоминаются: 4 μάντεις, избиравшіеся изъ родовъ Клитіадовъ и Іамидовъ для гаданія по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ, ἐξηγηταί, σπονδοφόροι или σπονδαύλαι и одинъ ξυλεύς (дровяникъ), заботившійся о приготовленіи нужныхъ для жертвоприношеній тополевыхъ дровъ. Этотъ персоналъ, по свидѣтельству надписей, избирался на двѣ смѣны: на праздникъ и на промежутокъ между 2 праздниками (μετεκέχειρον), такъ что одни служили только одинъ мѣсяцъ, другіе—3 года и 11 мѣсяцевъ; такая неравномѣрность службы легко объясняется тѣмъ, что во время праздника дѣла было несравненно болѣе, нежели въ промежуточное время.

Олимпійскій праздникъ распадался на двѣ главныя части,— священнодѣйствія и состязанія; хотя первыя, собственно говоря, составляли существенную часть праздника, а вторыя служили только его украшеніемъ, но очевидно первыя въ самихъ еллинахъ возбуждали гораздо менѣе интереса, нежели состязанія, и потому очень мало намъ извѣстны. Само собою разумѣется, что главныя жертвы были приносимы Зевсу, не только распорядителями праздника и ѳеорами другихъ государствъ, но и участниками состязаній и зрителями; при этомъ, конечно, не были забываемы и другіе боги и богини, но какъ распредѣлялись жертвоприношенія по днямъ праздника,—это намъ не извѣстно ближайшимъ образомъ; какъ кажется, съ 77-й Олимпіады нѣкоторыя состязанія, именно пентаѳлъ и конныя ристанія, предшествовали жертвоприношенію Зевсу, а остальныя слѣдовали за нимъ.

Первымъ состязаніемъ, быть можетъ даже единственнымъ въ теченіи нѣсколькихъ Олимпіадъ, былъ *бѣгъ* (δρόμος) на стадіи, имѣвшемъ 600 ф. длины. Для каждаго отдѣльнаго бѣга избирались по жребію изъ общаго числа участниковъ 4 лица, которыя и должны были пробѣжать взапуски весь стадій предъ глазами судей, сидѣвшихъ на возвышенномъ полукружіи у конца стадія; побѣдители на этихъ отдѣльныхъ бѣгахъ состязались потомъ другъ съ другомъ, и одержавшій побѣду на окончательномъ состязаніи получалъ награду, какъ σταδιονίκης. Первымъ записаннымъ побѣдителемъ (въ 776 г. до Р. Хр.) былъ елеецъ Κόροιβος. Въ 14-ю Олимпіаду (724 г. до Р. Хр.) введенъ былъ *двойной бѣгъ* (δίαυλος), а въ 15-ю Ол.—*длинный бѣгъ* (δόλιχος). Участники состязанія сначала имѣли поясъ на бедрахъ, но съ 15-й Ол. вошло въ обычай состязаться совершенно обнаженными. Въ 65-ю Ол. (520 г.) введенъ былъ бѣгъ въ доспѣхахъ (ὁπλιτῶν δρόμος), именно въ шлемѣ и поножахъ и со щитомъ на рукѣ, впослѣдствіи же только со щитомъ, и притомъ сначала простой, а позже и двойной. Въ 18-ю Ол. (708 г.) введена была борьба (πάλη) и пятерное состязаніе (πένταθλον).

Съ 33-й Ол. (648) введенъ былъ παγκράτιον. Начиная съ 37-й Ол. (632) постепенно вводились отдѣльныя состязанія для мальчиковъ; позже всего былъ введенъ для нихъ παγκράτιον, именно съ 145 Ол. (200 до Р. Хр.).

Конныя ристанія (ἀγῶνες ἱππικοί) введены были въ Олимпіи съ 25 Ол. (680 до Р. Хр.); сначала состязались только колесницы, запряженныя четверкою взрослыхъ лошадей (ἵππων τελείων или

ἅρματος τελείου δρόμος), которыя должны были 12 разъ обогнуть ипподромъ, что составляло, кажется, 24 стадія; съ 93-й Ол. (408) введены были состязанія парныхъ колесницъ (ἵππων τελείων συνωρίς), затѣмъ πώλων ἅρμα съ 99-й Ол. и συνωρὶς πώλων съ 128-й Ол. Состязанія колесницъ, запряженныхъ мулами (ἀπήνη), введены были съ 70-й Ол. и существовали до 84 Ол. Верховыя скачки на взрослыхъ лошадяхъ введены съ 33-й Ол. и на молодыхъ съ 131-й Ол. Несмотря на то, что въ Греціи вслѣдствіе дороговизны содержанія лошадей только богатые люди могли имѣть ихъ, въ Олимпію всегда являлось много упряжей, такъ какъ хозяину не было надобности самому участвовать въ ристаніи и даже присутствовать при немъ, а между тѣмъ награда присуждалась ему, вслѣдствіе чего посылали лошадей въ Олимпію и цари, и тиранны, и богатыя гражданки.

Къ участію въ состязаніяхъ допускались только граждане еллинскихъ государствъ, безукоризненной нравственности и не старше опредѣленнаго возраста (προθεσμία); варвары и рабы допускались только какъ зрители, но не могли участвовать въ жертвоприношеніяхъ и состязаніяхъ. Замужнія женщины не допускались въ качествѣ зрительницъ и даже подъ страхомъ казни не могли переступать границу священной рощи въ дни состязаній; въ видѣ единственнаго исключенія была допущена въ качествѣ зрительницы елейская жрица Деметры Хамины, имѣвшая даже особое почетное сѣдалище; дѣвицамъ присутствіе на состязаніяхъ не возбранялось.

Устройствомъ состязаній завѣдывали и награды побѣдителямъ присуждали такъ называемые «Еллинскіе судьи» (Ἑλλανοδίκαι), число которыхъ въ разное время было различно: сначала только одинъ изъ рода Ифита, потомъ двое изъ всѣхъ елейцевъ, далѣе 9 и наконецъ 10. Эти перемѣны числа елланодиковъ ставятся въ связь съ измѣненіями числа филъ, на которыя дѣлились елейцы. Выборъ ихъ производился такъ, что сначала народъ большинствомъ голосовъ избиралъ подходящихъ кандидатовъ въ бóльшемъ противъ потребнаго числѣ, а потомъ изъ этихъ кандидатовъ избиралось потребное число по жребію, какъ кажется, на одну только Олимпіаду. Избранные въ продолженіи 10 мѣсяцевъ изучали въ Елидѣ въ зданіи Ἑλλανοδικαιών, подъ руководствомъ чиновниковъ νομοφύλακες, все то, что относилось къ ихъ дѣятельности. Для поддержанія порядка во время праздника они имѣли въ своемъ распоряженіи извѣстное число палочниковъ (ῥαβδοῦχοι или ῥαβδοφόροι, также μαστιγοφόροι, ἀλύται, подъ начальствомъ ἀλυτάρχης), которые по ихъ приказанію подвергали провинившихся тѣлесному наказанію. Атлеты за нарушеніе правилъ состязаній были наказываемы или лишеніемъ вѣнка, или денежными штрафами, поступавшими въ казну Зевсова храма [1]). Впрочемъ на приговоръ елланодиковъ можно было апеллировать въ Олимпійскій совѣтъ, который имѣлъ право штрафовать самихъ елланодиковъ за допущенныя ими неправильности или злоупотребленія.

Желавшіе принять участіе въ состязаніяхъ обязаны были заблаговременно заявлять объ этомъ елланодикамъ и при этомъ приносить торжественную клятву (на алтарѣ Зевса Оркія въ зданіи совѣта, стоявшемъ въ Альтисѣ) въ томъ, что кандидатъ—чисто еллинскаго происхожденія и въ теченіи по крайней мѣрѣ 10 мѣсяцевъ добросовѣстно готовился къ состязаніямъ, въ которыхъ намѣренъ былъ участвовать, и обѣщаетъ не допускать въ состязаніяхъ ничего недозволеннаго. За мальчиковъ давали клятву ихъ отцы или старшіе братья и учители, подъ руководствомъ которыхъ они готовились къ состязаніямъ. Приступавшіе къ состязаніямъ впервые обязаны были кромѣ того заниматься предварительными упражненіями въ Олимпіи въ теченіи 30 дней, а мальчики и молодыя лошади подвергались докимасіи, имѣвшей цѣлью устранить взрослыхъ юношей и взрослыхъ лошадей. Приготовленіе атлетовъ къ состязаніямъ состояло, конечно, главнымъ образомъ въ постоянныхъ упражненіяхъ, а кромѣ того въ особой діэтѣ: они должны были ѣсть какъ можно больше мяса (ἀναγκοφαγία), воздерживаться отъ вина и пр.

Въ дни состязаній послѣ торжественнаго жертвоприношенія елланодики, одѣтые въ пурпуровыя платья и съ лавровыми вѣнками на головахъ, входили въ сопровожденіи атлетовъ потаеннымъ отъ зрителей входомъ на стадій, гдѣ и занимали отведенныя для нихъ мѣста. По трубному сигналу глашатай объявлялъ о началѣ состязанія и призывалъ состязающихся, къ которымъ одинъ изъ елланодиковъ обращался съ краткою рѣчью; за тѣмъ атлеты по одиночкѣ проходили по стадію, причемъ глашатай объявлялъ собранію имя и родину каждаго и спрашивалъ, не имѣетъ ли кто

---

[1]) Въ Альтисѣ у подошвы Кронова холма стоялъ рядъ мѣдныхъ статуй Зевса (Ζᾶνες), сооруженныхъ на штрафныя деньги (Павс. V, 21, 2).

обвиненія противъ атлета въ томъ, что онъ не свободенъ или не достоинъ участвовать въ состязаніи. Затѣмъ жребій опредѣлялъ, кто съ кѣмъ будетъ состязаться. Состязанія происходили по группамъ, по три или по четыре; побѣдители въ отдѣльныхъ группахъ состязались потомъ между собою и тотъ, кто одерживалъ верхъ надъ противниками въ этотъ разъ, признавался побѣдителемъ въ данномъ видѣ состязанія. Въ тотъ день побѣдитель обыкновенно не принималъ больше участія въ состязаніяхъ, хотя бывали случаи, что одинъ и тотъ же атлетъ въ одинъ день одерживалъ двѣ или нѣсколько побѣдъ, что считалось, конечно, большою честью и славой. Если состязающіеся должны были распредѣляться попарно, какъ напр. при борьбѣ и кулачномъ боѣ, то при нечетномъ числѣ ихъ одинъ оставался лишнимъ; онъ назывался ἔφεδρος и долженъ былъ состязаться съ тѣмъ, кто оставался побѣдителемъ: какъ кажется, атлеты, оставшіеся побѣдителями при первомъ состязаніи попарно, потомъ должны были состязаться между собою, и это продолжалось до тѣхъ поръ, пока оставался одинъ побѣдитель, который и долженъ былъ еще выдержать состязаніе съ ефедромъ; безъ сомнѣнія при этомъ между отдѣльными состязаніями были промежутки для отдыха, но всетаки ефедръ, силы котораго были совершенно свѣжи, имѣлъ много шансовъ на успѣхъ, и потому жребій ефедра всегда казался завиднымъ. Во время состязаній играли на флейтѣ.

По окончаніи состязанія имя и родина побѣдителя торжественно провозглашались глашатаемъ; елланодики вручали побѣдителю пальмовую вѣтвь [1]) и приказывали вновь предстать предъ ними въ день торжественной раздачи наградъ. Побѣдителемъ признавался и тотъ атлетъ, противъ котораго не рѣшался выступить ни одинъ противникъ (νίκη ἀκονιτί). Наградою побѣдителю служилъ въ древнѣйшія времена какой либо цѣнный предметъ (какъ въ Иліадѣ при состязаніяхъ на тризнѣ Патрокла), но въ историческія времена на всѣхъ національныхъ праздникахъ давались въ награду только вѣнки. Въ Олимпіи вѣнокъ дѣлался изъ вѣтвей дикой маслины (κότινος), по преданію впервые посаженной здѣсь Геракломъ; вѣтви срѣзывалъ золотымъ ножемъ елейскій мальчикъ благороднаго происхожденія, имѣвшій еще въ живыхъ обоихъ родителей; вѣнки, украшенные бѣлыми повязками, выставлялись на

[1]) Этотъ обычай существовалъ и на другихъ національныхъ праздникахъ.

треножникахъ въ притворѣ храма Зевса (впослѣдствіи — храма Геры). Въ день торжественной раздачи наградъ имя и родина побѣдителя снова провозглашались герольдомъ при врученіи побѣдителю вѣнка. Затѣмъ побѣдители отправлялись въ такъ называемое δωδεκάθεον для жертвоприношеній на 6 алтаряхъ, изъ которыхъ каждый былъ посвященъ двумъ богамъ. При этомъ раздавались побѣдныя пѣсни и старинный, сложенный Архилохомъ, гимнъ въ честь Геракла и его родственника Іолая, съ извѣстнымъ припѣвомъ: Τήνελλα καλλίνικε χαῖρ' ἄναξ Ἡράκλεις. Празднества въ Олимпіи заканчивались торжественнымъ пиромъ, который елейская община давала побѣдителямъ.

При возвращеніи на родину побѣдителя ожидали еще болѣе блестящія почести. Его родственники, друзья и весь родной городъ считали себя прославленными его побѣдою предъ лицемъ всей Еллады и выражали свою благодарность всевозможными средствами. Побѣдитель въѣзжалъ въ родной городъ въ роскошной пурпуровой одеждѣ на запряженной четвернею колесницѣ, въ сопровожденіи родственниковъ, друзей и согражданъ, съ радостью выходившихъ ему на встрѣчу; случалось, что для торжественнаго въѣзда его въ городъ разбиралась часть городской стѣны; по объясненію Плутарха (*Симп.* II, 5, 2) это дѣлалось съ цѣлью показать, что городъ, имѣющій подобныхъ гражданъ, не нуждается въ стѣнахъ для своей защиты. Шествіе направлялось къ храму главнаго городскаго божества, гдѣ побѣдитель слагалъ свой вѣнокъ на алтарь, какъ побѣдный даръ. Затѣмъ устраивался пиръ, во время котораго, какъ и раньше при шествіи, раздавались торжественные гимны въ честь побѣдителя, исполняемые многочисленными хорами. Знаменитѣйшіе поэты, какъ Пиндаръ и Симонидъ, сочиняли такіе гимны и прославили ими многихъ побѣдителей. Такія празднества иногда повторялись въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ въ годовщину побѣды. Кромѣ того благодарныя общины чтили побѣдителей и другими наградами, напр. денежными (въ Аѳинахъ по закону Солона каждый олимпіоникъ получалъ по 500 драхмъ, а побѣдители на другихъ національныхъ праздникахъ — по 100), проедріею или почетнымъ мѣстомъ при всѣхъ празднествахъ и публичныхъ зрѣлищахъ, пожизненнымъ содержаніемъ въ пританеѣ и статуями въ общественныхъ мѣстахъ. Около 60-й Ол. (540 до Р. Хр.) олимпіоники получили право ставить въ самой Олимпіи, для увѣковѣченія своей памяти, статуи въ позѣ побѣдителя съ принадлежно-

стями состязанія (напр. съ гирями, дискомъ и т. п.); статуи иконическія, т. е. съ воспроизведеніемъ чертъ лица самого побѣдителя, могли ставиться только послѣ трехъ побѣдъ (Плин. *N. h.* 34, 9, 16). Еще во времена Павсанія въ Олимпіи стояло болѣе 230 статуй, уцѣлѣвшихъ отъ грабительства римлянъ.

J. H. Krause, Hellenika, II Th. 1 Bd: Olympia oder Darstellung der grossen olymp. Spiele, Wien 1838.—*A. Boetticher*, Olympia, das Fest und seine Stätte, 2 Aufl. Berl. 1886.—*H. Förster*, De hellanodicis Olympicis, Lips. 1879.—*Holwerda*, Olympische Studien (I: Die Folgenreihe der Festspiele. II: 'Εφεδρεία. III: Pentathlon) въ Archäol. Zeitung 1880—81.

§ 3. Пиѳійскій праздникъ.

Послѣ Олимпійскаго праздника второе мѣсто по блеску и значенію занималъ Пиѳійскій, совершавшійся послѣ 1-й священной войны въ Киррейской равнинѣ близъ Дельфъ, у подошвы Парнасса. Начало его восходитъ къ глубокой древности (по преданію древнихъ музыкальныя состязанія въ Дельфахъ установлены самимъ Аполлономъ послѣ побѣды его надъ дракономъ Пиѳономъ), но ранѣе упомянутой войны онъ совершался въ самихъ Дельфахъ, подъ надзоромъ дельфійскихъ жрецовъ, разъ въ 8 лѣтъ (ἐνναετηρίς), и сопровождался только состязаніями киѳародовъ, т. е. пѣвцовъ подъ аккомпаниментъ киѳары, исполнявшихъ пэанъ въ честь Аполлона. Послѣ взятія Кирры въ Ол. 47, 3 (590 до Р. Хр.) члены дельфійской амфиктіоніи, ведшіе войну противъ этого города, устроили на его землѣ, посвященной Аполлону, Пиѳійскій праздникъ, на которомъ къ состязанію киѳародовъ были прибавлены αὐλῳδίας ἀγώνισμα καὶ αὐλῶν (т. е. состязаніе въ игрѣ на флейтѣ и въ пѣніи подъ ея аккомпаниментъ), гимническія и конныя (ἀγὼν γυμνικὸς καὶ ἱππικός), а въ награду побѣдителямъ были выданы цѣнные предметы (ἀγὼν χρηματίτης) [1]. Періодъ праздника былъ при этомъ оставленъ прежній, т. е. восьмилѣтній, но уже при второмъ праздновaніи въ Ол. 49, 3 (582 г. до Р. Хр.) онъ былъ измѣненъ на четырехлѣтній (πεντετηρίς), каковымъ и остался на все будущее время [2]). Съ тѣхъ поръ онъ совершался въ каждый 3-й годъ

[1]) Страб. IX р. 421 и 646. Павс. X, 7, 2.

[2]) Объ этой перемѣнѣ упоминаетъ схоліастъ Пиндара (*Hypoth. Pyth.*). Павсаній, не зная этой перемѣны, но зная, что второй праздникъ послѣ Киррейской войны былъ въ 582 г., относитъ первый къ Ол. 48, 3 (586), и эту ошибку повторяетъ большинство новыхъ ученыхъ (другіе относятъ второй праздникъ къ 586 г.).

Олимпіады въ дельфійскомъ мѣсяцѣ Βουκάτιος, соотвѣтствовавшемъ аттическому Метагитніону (см. стр. 108); кромѣ того ежегодно совершались въ то же время малыя Пиѳіи. Завѣдываніе праздникомъ съ 590 г. перешло къ амфиктіонамъ, которые назначали и судей состязаній. При 2-мъ праздновaніи (582 г.) были отмѣнены состязанія авлодовъ и цѣнные призы, вмѣсто которыхъ стали раздаваться вѣнки (ἀγὼν στεφανίτης). Они дѣлались здѣсь изъ вѣтвей священнаго лавра, росшаго въ Темпейской долинѣ, куда за ними отправлялась торжественная процессія; вѣтви и здѣсь, какъ въ Олимпіи, срѣзывалъ золотымъ ножемъ мальчикъ благороднаго происхожденія, имѣвшій въ живыхъ обоихъ родителей. Впослѣдствіи обычай отправляться за лавровыми вѣтвями, указывавшій на древнюю религіозную связь Дельфъ съ Ѳессаліей, какъ кажется, былъ оставленъ. Кромѣ вѣнка побѣдителямъ на Пиѳійскихъ состязаніяхъ давались яблоки.

Гимническія и конныя состязанія въ общемъ соотвѣтствовали Олимпійскимъ (хотя въ частностяхъ были нѣкоторыя отличія), но всегда занимали здѣсь второе мѣсто послѣ музыкальныхъ, между которыми на первомъ планѣ стояло исполненіе такъ называемаго Пиѳійскаго νόμος'а, т. е. композиціи, составленной по опредѣленной схемѣ и исполнявшейся на флейтѣ однимъ солистомъ съ аккомпаниментомъ нѣсколькихъ другихъ музыкантовъ. Νόμος состоялъ изъ 5 частей и долженъ былъ представлять борьбу Аполлона съ Пиѳономъ и побѣду надъ нимъ. Вообще Пиѳійскія состязанія впослѣдствіи были очень разнообразны. По словамъ Плутарха (*Quaest. symp.* V, 2) за присоединеніемъ трагическихъ состязаній къ существовавшимъ прежде агонамъ флейтистовъ, киѳаристовъ и киѳародовъ, какъ бы въ открытую дверь ворвалась цѣлая толпа всевозможныхъ музыкальныхъ и словесныхъ состязаній (ἀκροάματα).

J. H. Krause, Hellenika, II Th. 2 Band: Die Pythien, Nemeen und Isthmien, Leipz. 1841.—*Aug. Mommsen*, Delphika, Leipz. 1878.

§ 4. Немейскій праздникъ

совершался въ Немейской долинѣ, въ области города Клеонъ въ Арголидѣ. Первоначально онъ былъ установленъ, по преданію, аргосцами во время похода Семи противъ Ѳивъ, въ память малютки Офельта или Архемора (сына немейскаго царя Ликурга), умершаго отъ укушенія змѣи и принимаемаго новыми учеными за символъ растительности, вымирающей подъ вліяніемъ зимнихъ

холодовъ или лѣтняго зноя. Такимъ образомъ праздникъ имѣлъ печальный характеръ; впослѣдствіи онъ пришелъ въ упадокъ и только въ 573 г. до Р. Хр. былъ возобновленъ дорійцами уже въ честь Зевса, причемъ были установлены и состязанія по образцу Олимпійскихъ. Къ участію въ праздникѣ были приглашены всѣ дружественныя государства, преимущественно, конечно, дорическія, но до общеэллинскаго значенія праздникъ возвысился лишь постепенно, подобно Олимпійскому. Зевсу былъ воздвигнутъ великолѣпный храмъ съ священной рощей, развалины котораго отчасти сохранились до нашихъ временъ. Праздникъ былъ тріетерическій, т. е. совершался чрезъ каждые два года, но разъ лѣтомъ, въ мѣсяцѣ Панамѣ (іюль—августъ), въ концѣ каждаго 3-го года Олимпіады, а другой разъ зимою, вѣроятно въ 1-мъ году каждой Олимпіады. Завѣдывали праздникомъ первоначально клеонейцы, въ области которыхъ лежало святилище, но около 460 г. до Р. Хр. аргосцы отняли у нихъ завѣдываніе святилищемъ и праздникомъ; отъ аргосцевъ предсѣдательство, можетъ быть, переходило къ коринѳянамъ, но потомъ снова было возвращено аргосцами и принадлежало имъ до позднѣйшихъ временъ. Ближайшія подробности относительно устройства праздника неизвѣстны; состязанія на немъ были не только гимническія и конныя, но и музыкальныя, по крайней мѣрѣ въ позднѣйшія времена. Наградою побѣдителямъ, по словамъ схоліаста Пиндара (*Hypoth. Nem.* p. 425), сначала служилъ масличный вѣнокъ, а послѣ Персидскихъ войнъ, въ честь погибшихъ во время ихъ, — вѣнокъ изъ сухаго сельдерея (σέλινον), считавшагося въ древности печальнымъ растеніемъ.

Krause, вышеуказ. соч. — *G. F. Unger*, Die Nemeen въ журналѣ Philologus т. 34 (1874) и Die Winternemeen, тамъ же т. 37. — *J. G. Droysen*, Die Festzeit der Nemeen въ журн. Hermes т. 14 (1879).

§ 5. Исѳмійскій праздникъ.

Онъ совершался на Исѳмѣ (Коринѳскомъ перешейкѣ), первоначально въ честь Меликерта, несомнѣнно финикійскаго божества, которое еллины называли также Палэмономъ и ставили въ генеалогическую связь съ туземными героями; позднѣе культъ Меликерта, установленный, вѣроятно, жившими нѣкоторое время на Исѳмѣ финикійскими колонистами, отступилъ на задній планъ предъ культомъ іоническаго Посидона, введеннымъ здѣсь, по преданію, аѳинскимъ героемъ Ѳесеемъ, которому приписывается и

учрежденіе состязаній при этомъ праздникѣ. Святилище Посидона находилось въ сосновой рощѣ у Схинунтской бухты. Послѣ переселенія дорійцевъ въ Пелопоннесъ Исѳмъ принадлежалъ коринѳянамъ, которые и завѣдывали праздникомъ въ историческія времена [1]; но аѳиняне всегда занимали выдающееся положеніе между участниками празднества и имѣли честь проедріи (напротивъ елейцы были устранены отъ всякаго участія въ праздникѣ, Павс. V, 2, 3 и др.). Во время тиранніи Кипселидовъ праздникъ не совершался, но затѣмъ въ 582 г. былъ возобновленъ и съ тѣхъ поръ совершался чрезъ каждые 2 года (т. е. былъ τριετηρίς, подобно Немейскому празднику), весною [2]) каждаго 1-го и 3-го года Олимпіады. Состязанія были гимническія, конныя, музыкальныя и поэтическія. Побѣдители получали первоначально вѣнокъ изъ сосновыхъ вѣтвей, потомъ — изъ свѣжаго сельдерея, а въ римскія времена опять сосновый (Плут. *Quaest. symp.* V, 3).

Krause, указ. соч. — *G. F. Unger*, Der Isthmientag und die Hyakinthien въ журн. Philologus т. 37.

ГЛАВА 16-я.

Аѳинскіе праздники.

Обратимся теперь къ ознакомленію съ важнѣйшими праздниками, совершавшимися въ отдѣльныхъ греческихъ государствахъ. Ихъ обозрѣніе естественнѣе всего начать съ Аттики, о религіозной жизни которой мы имѣемъ наиболѣе свѣдѣній, а расположить его удобнѣе всего во временной послѣдовательности, по мѣсяцамъ аттическаго года. При этомъ, конечно, мы обратимъ вниманіе только на болѣе важные праздники.

Новѣйшій капитальный трудъ объ аѳинскихъ праздникахъ: *Aug. Mommsen*, Heortologie. Antiquarische Untersuchungen über die städtischen Feste der Athener, Leipz. 1864.

§ 1. Первая четверть года (Панаѳенэи и др.).

Первый мѣсяцъ аттическаго года первоначально назывался Κρονιών, а въ историческія времена Ἑκατομβαιών. Это послѣднее названіе

[1]) Послѣ разрушенія Коринѳа Мумміемъ въ 146 г. до Р. Хр. завѣдываніе праздникомъ на время перешло къ сикіонцамъ, но впослѣдствіи, по возобновленіи Коринѳа, было возвращено его жителямъ. Павс. II, 2, 2.

[2]) Прежде думали, что Исѳміи совершались лѣтомъ, но недавно нѣмецкій ученый *Унгеръ* доказалъ невѣрность этого мнѣнія.

произошло безъ сомнѣнія отъ праздника Ἑκατόμβαια въ честь Аполлона, хотя въ самой Аттикѣ такой праздникъ, повидимому, не совершался. Праздникъ Κρόνια (въ честь Крона), отъ котораго происходило древнѣйшее названіе мѣсяца, существовалъ и въ историческія времена и совершался 12-го числа этого мѣсяца; онъ отличался весьма веселымъ характеромъ и сопровождался пирами, при которыхъ между прочимъ господа угощали своихъ рабовъ, почему поздніе писатели (Плутархъ, Лукіанъ) смѣшивали его съ римскими Сатурналіями.

16-го числа совершался праздникъ Συνοικέσια или Συνοίκια (или Μετοίκια по Плут. *Θес.* 24) въ память Θесеева соединенія двѣнадцати аттическихъ общинъ въ одно государство (συνοικισμός). Въ этотъ праздникъ совершалось жертвоприношеніе богинѣ Мира (Εἰρήνη), которое по свидѣтельству одного схоліаста (къ Аристоф. *Миръ* ст. 1019) было безкровнымъ; но этому свидѣтельству противорѣчитъ показаніе надписей IV в. до Р. Хр., содержащихъ въ себѣ счеты суммъ, вырученныхъ отъ продажи животныхъ, принесенныхъ въ жертву въ важнѣйшіе праздники (τὸ δερματικόν) [1]: въ этихъ надписяхъ встрѣчаются упоминанія о значительныхъ суммахъ, вырученныхъ послѣ жертвоприношенія богинѣ Мира. Моммзенъ предполагаетъ, что кровавая жертва богинѣ Мира была исключеніемъ, обусловленнымъ историческими обстоятельствами. Вслѣдъ за жертвоприношеніемъ Миру въ надписяхъ τοῦ δερματικοῦ упоминается жертвоприношеніе египетскому богу Аммону, культъ котораго распространился въ Элладѣ главнымъ образомъ благодаря славѣ его прорицалища, находившагося въ Ливіи.

28-го числа совершался одинъ изъ важнѣйшихъ аттическихъ праздниковъ — Παναθήναια въ честь богини покровительницы города. Учрежденіе его относится къ доисторическимъ временамъ и приписывалось древними Ерихθонію. Первоначально праздникъ, по свидѣтельству Павсанія (VIII, 2, 1), назывался просто Ἀθήναια, а названіе Παναθήναια получилъ со времени Θесеева синойкисма. Онъ совершался издревле ежегодно, но со времени Писистрата разъ въ четыре года, въ третьемъ году каждой Олимпіады, праздновался съ особымъ блескомъ и пышностью и назывался τὰ Παναθήναια τὰ μεγάλα; ежегодный праздникъ съ тѣхъ поръ сталъ называться Παν. τὰ κατ' ἐνιαυτόν (рѣже τὰ μικρά). Великія Панаθенэи продолжались

[1]) C. I. Att. II, 2, № 741. Dittenberger, *Syll. inscr. Gr.* № 374.

по всей вѣроятности шесть дней, съ 23-го по 28-е число. Въ первые дни праздника совершались разныя состязанія, гимническія, конныя и музыкальныя; участники дѣлились по возрасту на три группы: παῖδες, ἀγένειοι (безбородые, т. е. юноши) и ἄνδρες; въ числѣ состязаній упоминаются: στάδιον, δίαυλος, δόλιχος, πένταθλον, πάλη, πυγμή, παγκράτιον, πυρρίχη и др.; къ нимъ же относилась λαμπαδηδρομία, т. е. бѣгъ съ факелами, совершавшійся во время ночнаго празднества (παννυχίς) и состоявшій въ томъ, что молодые люди съ зажженными факелами бѣжали въ перегонку отъ алтаря Ерота въ Академіи по внѣшнему Керамику, при чемъ побѣдителемъ признавался тотъ, кто первый достигалъ цѣли, не погасивъ факела; это было очень трудно, такъ какъ факелы были восковые и при быстромъ бѣгѣ скоро гасли. Устройство бѣга принадлежало къ числу круговыхъ литургій [1]). Былъ еще ἀγὼν εὐανδρίας, состоявшій въ маршѣ и военныхъ упражненіяхъ вооруженныхъ воиновъ, раздѣленныхъ по филамъ.

Конныя состязанія также были очень разнообразны; въ числѣ ихъ упоминаются напр. состязанія ἵππων ζεύγει ἀδηφάγῳ (на парѣ вдоволь ѣдящихъ, т. е. взрослыхъ лошадей), ζεύγει πωλικῷ, πομπικῷ, πολεμιστηρίῳ, κέλητι и др. Наконецъ упоминаются состязанія тріеръ (νεῶν ἅμιλλα) въ Пирэѣ.

Музыкальныя состязанія рано вошли въ составъ Панаθенэйскаго празднества. Еще Писистратомъ было установлено, чтобы рапсоды исполняли на великихъ Панаθенэяхъ Гомеровскія поэмы въ опредѣленномъ порядкѣ и очереди; Периклъ присоединилъ состязанія флейтистовъ, игроковъ на киθарѣ (κιθαρισταί) и пѣвцовъ съ аккомпаниментомъ киθары (κιθαρῳδοί); эти состязанія происходили въ нарочно для нихъ построенномъ зданіи Ὠιδεῖον. Для завѣдыванія всѣми состязаніями выбирались 10 ἀθλοθέται, по одному изъ каждой филы, на 4 года, отъ однѣхъ великихъ Панаθенэй до слѣдующихъ. Наградами за побѣды въ музыкальныхъ состязаніяхъ служили золотые вѣнки и денежные призы (до 600 драхмъ), за гимническія и конныя состязанія — масло отъ священной оливы въ весьма значительномъ количествѣ, въ изящныхъ, украшенныхъ рисунками сосудахъ [2]); мѣдные треножники предназначались, какъ

[1]) Ср. ч. I стр. 284 (изд. 2).

[2]) Первый побѣдитель получалъ впятеро болѣе масла, чѣмъ второй; напр. первый побѣдитель въ состязаніи безбородыхъ въ бѣгѣ получалъ 60 амфоръ масла, второй — 12; первый побѣдитель въ томъ же состязаніи мальчиковъ —

кажется, спеціально для хореговъ филъ, одержавшихъ побѣду въ гимническихъ и музыкальныхъ состязаніяхъ; награда за побѣду въ бѣгѣ тріеръ, назначавшаяся филамъ, а не отдѣльнымъ тріерархамъ, состояла въ извѣстной суммѣ денегъ, часть которыхъ отдѣлялась для жертвоприношенія Посидону. Денежныя награды (100 др.) получали филы и за побѣду въ ἀγὼν εὐανδρίας.

Заключеніе праздника и вмѣстѣ съ тѣмъ самую важную и блестящую часть его составляла торжественная процессія (πομπή), въ которой богинѣ приносился πέπλος, роскошная одежда для статуи, вытканная избранными аѳинскими гражданками (ἐργαστῖναι). Работа начиналась за 9 мѣсяцевъ до Панаѳенэй, въ послѣдній день мѣсяца Піанепсіона, посвященный Аѳинѣ-Работницѣ (Ἐργάνη). На пурпуровомъ или шафранномъ фонѣ ткани изображалась битва съ гигантами, гдѣ Аѳина является побѣдительницею дикихъ и враждебныхъ богамъ силъ, а также славныя дѣянія изъ отечественной исторіи, гдѣ сыны Аѳинъ являли себя достойными славы своихъ предковъ. Этотъ πέπλος развѣшивался въ видѣ паруса на модели корабля и въ такомъ видѣ провозился изъ внѣшняго Керамика по главнымъ улицамъ и площади города въ акрополь, въ святилище богини. Въ процессіи участвовалъ весь аѳинскій народъ со всѣмъ, что у него было прекраснѣйшаго и почетнѣйшаго. Жрецы и служители культа вели множество разукрашенныхъ жертвенныхъ животныхъ, благороднѣйшія дѣвицы несли въ корзинахъ и сосудахъ различные священные предметы (κανηφόροι), благороднѣйшіе и красивѣйшіе старцы шествовали съ оливковыми вѣтвями (θαλλοφόροι), въ бѣлыхъ одеждахъ и съ вѣнками на головахъ; далѣе въ процессіи участвовали взрослые граждане и юноши въ военномъ платьѣ, съ копьемъ и щитомъ, всадники въ блестящемъ вооруженіи подъ предводительствомъ гиппарховъ, наконецъ всѣ побѣдители въ предшествовавшихъ состязаніяхъ. Вольноотпущенники и метойки, жившіе въ странѣ богини подъ покровительствомъ ея законовъ, также принимали участіе въ процессіи, но лишь въ служебныхъ роляхъ, соотвѣтствовавшихъ ихъ подчиненному положенію: метойки-мужчины несли сосуды съ жертвенными печеньями, ихъ жены — сосуды съ водою, незамужнія дочери — зонтики или стулья за знатными гражданками; на обязанности вольноотпущенниковъ лежало украшеніе улицъ и площади, по которымъ проходила процессія, дубовыми вѣтвями. Иностранныя государства, именно аѳинскіе колонисты и союзники, принимали участіе въ праздникѣ посредствомъ торжественныхъ посольствъ (θεωρίαι), привозившихъ богинѣ дары и жертвы и также участвовавшихъ въ процессіи. Въ V в. до Р. Хр., въ эпоху процвѣтанія аѳинской гегемоніи, каждый союзный городъ обязанъ былъ доставлять по быку и по двѣ овцы для жертвоприношенія на Панаѳенэйскомъ праздникѣ. Этимъ торжественнымъ жертвоприношеніемъ (ἑκατόμβη) на акрополѣ заканчивалась процессія. Съ ея составомъ и пышностью можно познакомиться по сохранившимся рельефамъ, изваяннымъ учениками Фидія подъ его ближайшимъ руководствомъ и нѣкогда украшавшимъ собою фризы Парѳенона [1]). Послѣдній день праздника съ его великолѣпною процессіею былъ нагляднымъ представленіемъ какъ могущества самой богини, такъ и доблести, процвѣтанія и богатства покровительствуемаго ею народа.

50, второй — 10 и т. д. Самое большое количество масла (140 амф.) выдавалось за побѣду ἵππων ζεύλει ἀδηφάγῳ. Нѣсколько вазъ, въ которыхъ выдавалось масло, сохранилось до нашихъ временъ; на нихъ надписывались слова τῶν Ἀθήνηθεν ἄθλων εἰμί и имя архонта епонима, при которомъ одержана была побѣда.

Относительно ежегодныхъ или малыхъ Панаѳенэй нельзя опредѣлить съ полною достовѣрностью, въ какой мѣрѣ онѣ соотвѣтствовали великимъ. На нихъ также происходили состязанія, только конечно не столь многочисленныя и разнообразныя [2]), была и процессія и παννυχίς; пеплосъ богинѣ, повидимому, также приносился ежегодно (Діод. XX, 46). Съ подробнымъ росписаніемъ богослужебныхъ обрядовъ, совершавшихся въ малыя Панаѳенэи, знакомитъ насъ сохранившаяся (не вполнѣ) надпись C. I. Att. II, 163, относящаяся ко 2-й половинѣ IV в. до Р. Хр. и содержащая въ себѣ уставъ для іеропоевъ (ἱεροποιοί), завѣдывавшихъ этимъ праздникомъ: они должны приносить одну жертву на ареопагѣ почитающимся на немъ божествамъ, другую на акрополѣ — Аѳинѣ, какъ богинѣ здравія (Ἀθηνᾶ Ὑγίεια); изъ мяса жертвенныхъ жи-

[1]) См. о нихъ *A. Michaelis*, Der Parthenon, 1871 (текстъ и атласъ); *L. von Sybel* въ Baumeister's Denkmäler d. klass. Alterthums и. сл. Parthenon и др.

[2]) Прямо упоминаются πυρριχισταί (Лис. ἀπολ. δωροδοκ.) и ἀγὼν εὐανδρίας (Ѳукид. IV, 56). На такъ называемыхъ Панаѳенэйскихъ вазахъ (см. прим. на стр. 132) чаще всего встрѣчаются имена архонтовъ третьяго года Олимпіадъ, но попадаются и вазы съ именами архонтовъ другихъ годовъ, откуда очевидно, что онѣ выдавались и въ малыя Панаѳенэи.

вотныхъ они должны отдѣлять части пританамъ, архонтамъ, казначеямъ сокровищъ богини, стратегамъ, таксіархамъ, устроителямъ процессіи, канефорамъ, себѣ и всѣмъ аѳинянамъ; ночью устраивалась веселая παννυχίς, а на другой день съ восходомъ солнца — процессія, которою также завѣдывали іеропои; особыя суммы назначались для покупки коровъ, изъ которыхъ лучшія приносились въ жертву Аѳинѣ Побѣдѣ ('Α. Νίκη) и Аѳинѣ Поліадѣ на ея большомъ алтарѣ, и мясо ихъ раздѣлялось народу по демамъ (κρεανομία).

Второй мѣсяцъ Μεταγειτνιών получилъ свое названіе отъ праздника въ честь Аполлона Μεταγείτνιος (Сосѣдскаго); это прозвище Аполлона, праздникъ и названіе мѣсяца были, повидимому, весьма древняго происхожденія и встрѣчаются не только у іонійцевъ, но и у дорійцевъ въ формѣ Πεδαγείτνυος. Въ Аѳинахъ въ теченіи этого мѣсяца не было особенно важныхъ праздниковъ.

Рядъ праздниковъ третьяго мѣсяца, носившаго названіе Βοηδρομιών (отъ праздника, совершавшагося 6-го числа), открывался праздникомъ поминовенія усопшихъ, совершавшимся 5-го числа подъ именемъ Γενέσια, Νεμέσια (отъ имени богини Νέμεσις) или Νεκύσια. На слѣдующій день праздновались Βοηδρόμια въ честь Аполлона Боедромія. Послѣ Мараѳонской битвы съ этимъ праздникомъ было соединено празднованіе побѣды и поминовеніе по убитымъ въ этой битвѣ воинамъ [1]). Извѣстно, что передъ битвой аѳиняне, моля о помощи Артемиду-Агротеру, обѣщали принести ей въ жертву по козѣ за каждаго убитаго врага, но такъ какъ убитыхъ оказалось слишкомъ много, то рѣшено было ежегодно приносить въ жертву по 500 козъ. У Демосѳена (*Ол.* III, § 31) и въ надписяхъ упоминается вооруженная процессія (πομπὴ ἐν ὅπλοις), совершавшаяся въ день этого праздника.—Самымъ важнымъ праздникомъ въ Боедроміонѣ были 'Ελευσίνια или великія мистеріи въ честь Деметры, совершавшіяся въ теченіи почти 2-хъ недѣль въ городѣ и въ Елевсинѣ. Первая, городская половина празднествъ продолжалась съ 13-го по 19-е число; здѣсь совершались и такія празднества, которыя лишь внѣшнимъ образомъ были связаны съ Елевсиніями,

[1]) Битва произошла 17-го числа Метагитніона, но празднованіе побѣды совершалось не въ самый день битвы, а было соединено съ ближайшимъ праздникомъ.

какъ напр. жертва Демократіи, праздникъ Асклепія и пр. Но обо всемъ этомъ удобнѣе будетъ сказать тамъ, гдѣ будетъ рѣчь вообще объ Елевсинскихъ мистеріяхъ (см. ниже отд. V, гл. 20 § 2).

C. Hoffmann, Panathenaikos, Cassel 1885. — *H. A. Müller*, Panathenaica, Bonn 1837. — *Petersen*, Die Feste der Pallas Athene, Hamb. 1835. — *Латышевъ*, Къ вопросу о культѣ Аммона въ Аѳинахъ, Журн. М. Н. Пр., январь 1881.

§ 2. Вторая четверть года (Піанепсіи, Ѳесмофоріи, Апатуріи, сельскія Діонисіи и др.).

Четвертый мѣсяцъ Πυανεψιών получилъ названіе отъ праздника Πυανέψια, совершавшагося 7-го числа въ честь Аполлона, какъ бога свѣта и тепла, способствующаго созрѣванію плодовъ. Свое названіе праздникъ получилъ отъ того, что въ день его варили разные овощи,—чечевицу, бобы и пр. (ἕψησις τῶν ὀσπρίων; πύανα=ὄσπρια) и подносили Аполлону въ знакъ благодарности за дарованіе ихъ людямъ. Начатки плодовъ приносились божеству также въ формѣ εἰρεσιώνη,—оливковой вѣтви, обвитой шерстью и обвѣшанной плодами и сосудцами съ масломъ, медомъ и виномъ; иресіону, подносимую отъ лица государства, несъ въ торжественной процессіи мальчикъ, имѣвшій въ живыхъ обоихъ родителей, къ храму Аполлона, гдѣ она ставилась въ качествѣ приношенія. Отдѣльныя семьи также посвящали божеству иресіоны, которыя потомъ выставляли у дверей домовъ. Вмѣстѣ съ Аполлономъ почитались при этомъ богини временъ года (Ὧραι), которыхъ аѳиняне признавали только двѣ (а не три, какъ въ другихъ государствахъ) подъ именами Θαλλώ и Αὐξώ, намекавшими на то, что эти богини производили цвѣтеніе и созрѣваніе плодовъ.

Въ тотъ же день совершались въ честь Діониса и Аѳины 'Ωσχοφόρια, учрежденныя, по преданію, Ѳесеемъ и получившія свое названіе отъ виноградныхъ вѣтвей съ гроздьями (ὦσχοι τὰ νέα κλήματα σὺν αὐτοῖς τοῖς βότρυσι по Гесихію), игравшихъ роль при этомъ праздникѣ. Именно мальчики и молодые люди, сыновья живыхъ еще родителей, избранные въ числѣ двухъ отъ каждой филы, съ вѣтвями (ὦσχοι) въ рукахъ совершали бѣгъ отъ храма Діониса въ Лимнахъ къ храму Аѳины Скирады въ Фалерѣ. Побѣдителю въ бѣгѣ подносилась φιάλη πενταπλῆ или πενταπλόα, съ пятью отдѣленіями, въ которыхъ находились: вино, медъ, сыръ, пшеница и масло, и побѣдитель долженъ былъ вкусить всѣхъ этихъ продуктовъ. Для всѣхъ участниковъ въ бѣгѣ устраивали обѣдъ

знатныя гражданки, матери дѣвочекъ, служившихъ аррефорами въ храмѣ Аѳины (устроительницы обѣда назывались δειπνοφόροι). Въ храмѣ Аѳины въ Фалерѣ вѣроятно совершались какіе нибудь обряды, къ которымъ, быть можетъ, спеціально относится названіе σκίρα, встрѣчающееся въ упоминаніяхъ объ этомъ праздникѣ. Затѣмъ процессія, въ которой побѣдитель въ бѣгѣ занималъ почетное мѣсто, возвращалась въ городъ съ пѣніемъ пѣсенъ въ честь Діониса, называвшихся ὠσχοφοριακὰ μέλη; хоромъ предводительствовали двое юношей въ женскомъ одѣяніи съ виноградными вѣтвями въ рукахъ. По прибытіи процессіи къ храму Діониса совершалось жертвоприношеніе, которымъ завѣдывалъ родъ Фиталидовъ.

При Піанепсіяхъ и Осхофоріяхъ видную роль играли воспоминанія о возвращеніи Ѳесея съ Крита послѣ убіенія Минотавра: при вареніи плодовъ вспоминали, какъ Ѳесей со своими спутниками, возвратившись изъ Крита, отобѣдалъ остатками дорожныхъ запасовъ и принесъ благодарственную молитву Аполлону; устройство иресіоны связывалось съ преданіемъ о томъ, что Ѳесей съ спутниками посвятилъ въ храмъ иресіону въ благодарность за благополучное возвращеніе; бѣгъ осхофоровъ, по преданію, былъ учрежденъ въ память встрѣчи Ѳесея жителями Аѳинъ въ Фалерѣ. Въ слѣдующіе дни (по мнѣнію А. Моммзена 8-го и 9-го числа) совершалось уже прямо въ честь этого героя празднество Θησεῖα, учрежденное со времени перенесенія костей Ѳесея съ о. Скироса Кимономъ (469 до Р. Хр.) и принадлежавшее къ числу важнѣйшихъ аѳинскихъ праздниковъ. Оно состояло главнымъ образомъ изъ разнообразныхъ состязаній, которыми завѣдывалъ ежегодно избираемый агоноѳетъ. Въ числѣ состязаній упоминаются: λαμπαδηδρομία, εὐανδρία, εὐοπλία пѣшихъ отборныхъ воиновъ и всадниковъ, состязанія трубачей и глашатаевъ. Участники состязаній раздѣлялись по возрасту на пять отдѣленій: παῖδες τῆς πρώτης, δευτέρας и τρίτης ἡλικίας, παῖδες ἐκ πάντων, ἄνδρες. Въ болѣе позднія времена видное участіе въ праздникѣ принимали ефебы. Въ ефебовскихъ надписяхъ Ѳесеевъ праздникъ ставится рядомъ съ поминальнымъ празднествомъ Ἐπιτάφια, которое совершалось вѣроятно вечеромъ 7-го числа и сопровождалось лампадодроміею и бѣгомъ ефебовъ въ полномъ вооруженіи (ἐν ὅπλοις).

Непосредственно за описанными празднествами начинались Θεσμοφόρια въ честь Деметры, продолжавшіяся 5 дней, съ 9-го по 13-е

число. Это было такое время (по нашему календарю приблизительно конецъ октября), когда годовой кругъ земледѣльческихъ работъ былъ совершенно законченъ и земледѣльцы начинали спокойно пользоваться дарами, которыми человѣкъ былъ обязанъ богинѣ земледѣлія; поэтому было совершенно естественно именно въ это время выражать ей благодарность за благодѣяніе, оказанное введеніемъ земледѣлія, какъ основанія подчиненной законному порядку осѣдлой жизни людей (на это именно указываетъ прозваніе богини Θεσμοφόρος). Праздникъ совершался исключительно аѳинскими гражданками, жившими въ законномъ бракѣ и отличавшимися хорошимъ поведеніемъ; мужчины и дѣвицы къ нему не допускались, почему и этотъ праздникъ иногда называется мистическимъ, хотя отъ мистерій въ собственномъ смыслѣ онъ отличался тѣмъ, что для участія въ немъ не было надобности въ особомъ посвященіи и въ самыхъ обрядахъ праздника не было ничего мистическаго. Въ основаніи допущенія къ празднику исключительно замужнихъ женщинъ лежала, вѣроятно, та мысль, что бракъ есть одно изъ важнѣйшихъ установленій подчиненной законному порядку культурной жизни. — Участницы праздника выбирали изъ каждаго дема по двѣ наиболѣе уважаемыхъ и зажиточныхъ гражданки для совершенія священныхъ обрядовъ отъ имени гражданокъ своего дема; избранныя обязаны были угощать гражданокъ дема обѣдомъ, что считалось литургіею. Верховное же руководство всѣми обрядами принадлежало жрицѣ Деметры. Въ первый день праздника, носившій названіе Στήνια, женщины собирались въ опредѣленномъ пунктѣ и всѣ вмѣстѣ отправлялись въ мѣстечко Галимунтъ на мысѣ Коліадѣ (близь Фалера), при чемъ по дорогѣ и по прибытіи на мѣсто обмѣнивались шутками и насмѣшками (какъ при процессіи въ праздникъ Елевсиній, см. ниже гл. 20). Въ храмѣ Деметры въ Галимунтѣ совершалось ночное празднество, а затѣмъ 11-го числа участницы праздника возвращались въ Аѳины (почему этотъ день праздника назывался ἄνοδος), гдѣ праздникъ продолжался; слѣдующій день, т. е. 12-е число, женщины проводили въ печали и постѣ (νηστεία), а 13-го совершалось вышеупомянутое угощеніе женщинъ распорядительницами, при чемъ вездѣ царило непринужденное веселье, игры, танцы и пр.; этотъ день носилъ названіе Καλλιγένεια («прекраснопотомственная») отъ прозвища самой Деметры или одной изъ второстепенныхъ богинь ея свиты. Въ заключеніе праздника, какъ кажется, приносился

богинѣ подъ названіемъ ζημία жертвенный даръ для отвращенія ея гнѣва за проступки и прегрѣшенія, которыя могли быть сдѣланы въ праздникъ.

Въ концѣ этого же мѣсяца, хотя неизвѣстно съ точностью, въ какіе именно дни [1]), совершался древній общеіоническій праздникъ Ἀπατούρια въ честь Зевса и Аѳины. Названіе праздника, которое самими древними невѣрно производилось отъ слова ἀπάτη (Герод. I, 147), происходитъ безъ сомнѣнія отъ α copulativum и πατήρ и значитъ то же, что ὁμοπατόρια; праздникъ служилъ главнымъ выраженіемъ религіозной связи фратрій. Праздничныхъ дней было собственно три, изъ которыхъ каждый отличался особымъ названіемъ: первый день назывался δόρπεια отъ вечерняго пиршества членовъ фратрій, которому, конечно, предшествовало жертвоприношеніе; второй день назывался ἀνάρρυσις (по объясненію схол. Арист. *Ахарн.* 146: ἀπὸ τοῦ ἀναρρύειν τοῦ θύειν), третій — ἡμέρα κουρεῶτις. Кромѣ того прибавлялся къ празднику еще одинъ день подъ названіемъ ἐπίβδα, а праздничныя вакаціи начинались иногда за день до δόρπεια, такъ что весь праздникъ продолжался тогда 5 дней; время наступленія праздничныхъ вакацій объявляли προτένθαι (=προγεῦσται), завѣдывавшіе этимъ праздникомъ; кромѣ нихъ упоминаются еще οἰνόπται, по объясненію Фотія ἐπιμεληταὶ τοῦ τοὺς φράτορας ἡδὺν οἶνον ἔχειν. Въ числѣ праздничныхъ увеселеній упоминаются бѣгъ съ факелами, конныя ристанія и состязанія рапсодовъ. Въ 3-й день праздника происходило записываніе во фратріи дѣтей гражданъ, при чемъ отцы записываемыхъ представляли овцу или козу для жертвоприношенія на алтарѣ фратріи [2]). Жертва называлась κούρειον (отъ κοῦρος, κούρη) или μεῖον; впрочемъ въ одной недавно найденной надписи (С. I. Att. II, 842 *b*) κούρειον отличается отъ μεῖον, такъ что, вѣроятно, справедливо мнѣніе А. Моммзена (*Heortol.* стр. 308), что μεῖον приносилось за маленькихъ дѣтей, а κούρειον—за взрослыхъ.

Въ послѣдній день Піанепсіона (ἕνῃ καὶ νέᾳ) совершались Χαλκεῖα въ честь АѳиныᲔრганы и Гефэста, древній праздникъ кузнецовъ и вообще ремесленниковъ (ἑορτὴ ἀρχαία δημοτελής. Евст. *къ Ил.* II, 552). Въ этотъ день зачинали ткать πέπλος Аѳинѣ къ Панаѳенэямъ.

[1]) По мнѣнію А. Моммзена (*Heortol.* стр. 315) три главные дня праздника приходились на τετάρτη, τρίτη и δευτέρα φθίνοντος.

[2]) См. ч. I стр. 201 (изд. 2).

Пятый мѣсяцъ Μαιμακτηριών получилъ названіе отъ Зевсова прозвища μαιμάκτης, указывающаго на мрачный характеръ зимней природы. Въ этомъ мѣсяцѣ не было особенно важныхъ праздниковъ; упоминаются только жертва Зевсу-земледѣльцу (Γεωργός) 20-го числа и очистительныя празднества въ концѣ мѣсяца.

Въ шестомъ мѣсяцѣ Ποσειδεών'ѣ главные праздники были Ἁλῷα и Διονύσια τὰ κατ' ἀγρούς. Первый былъ земледѣльческій праздникъ молотьбы (названіе происходитъ отъ ἡ ἅλως — токъ), совершавшійся въ честь Деметры, Коры и Діониса. Главнымъ мѣстомъ праздника былъ Елевсинъ, но праздновали и въ городѣ; между прочимъ упоминается при этомъ праздникѣ παννυχίς веселаго и даже распущеннаго характера, въ которой участвовали только женщины, почему праздникъ причисляется къ мистическимъ [1]).

Праздновавшіяся въ этомъ мѣсяцѣ *Діонисіи* назывались «*сельскими*» или «*малыми*» въ отличіе отъ «городскихъ» или «великихъ», совершавшихся въ мѣсяцѣ Анѳестеріонѣ. Праздникъ совершался въ отдѣльныхъ демахъ, не только сельскихъ, но и городскихъ. Дни празднованія неизвѣстны въ точности. Это былъ радостный праздникъ въ честь бога вина и веселья, совершавшійся по окончаніи сбора винограда и сопровождавшійся разными деревенскими увеселеніями, въ числѣ которыхъ видное мѣсто занималъ ἀσκωλιασμός или ἀσκώλια, игра, состоявшая въ томъ, что участники плясали на одной ногѣ на козьемъ мѣхѣ, наполненномъ виномъ и снаружи намазанномъ масломъ, при чемъ, конечно, дѣло не обходилось безъ неловкихъ прыжковъ и паденій, подававшихъ множество поводовъ къ веселому смѣху; счастливецъ, удачно справившійся съ трудностями пляски, получалъ въ награду находившееся въ мѣхѣ вино. Изобрѣтателемъ игры преданіе называетъ Икарія, который впервые посадилъ (въ царствованіе Пандіона, наслѣдника Ерихѳонія) въ Аттикѣ лозу, полученную въ даръ отъ самого Діониса, и сталъ заниматься винодѣліемъ. Для празднованія сельскихъ Діонисій обыкновенно сходились вмѣстѣ родичи, мужчины и женщины, господа и рабы. Устраивались веселыя процессіи, въ которыхъ вели жертвенныхъ козловъ, носили священную утварь и печенія, сосуды съ виномъ для возліяній,

[1]) О времени праздника ср. ст. *Фукара* въ Bulletin de corr. hellén. т. VII стр. 395 и 514.

виноградныя вѣтви и гирлянды смоквъ, а также, какъ непремѣнную принадлежность процессіи, символъ производительной силы природы φαλλός, пѣли пѣсни въ честь Діониса и пр. и такимъ образомъ приближались къ храму или алтарю Діониса для жертвоприношеній, носившихъ названіе θεοίνια [1]). Послѣ жертвоприношеній составлялись веселыя пирушки, при которыхъ не было недостатка во всевозможныхъ шуткахъ и остротахъ, устраивались также переодѣванія и импровизованныя мимическія представленія, для которыхъ можно было черпать богатый матеріалъ изъ миѳовъ о Діонисѣ или изъ окружающей жизни. Впослѣдствіи въ нѣкоторыхъ значительнѣйшихъ и зажиточнѣйшихъ демахъ давались и настоящія драматическія представленія [2]). Въ нѣкоторыхъ демахъ, какъ напр. въ Пирэѣ, Елевсинѣ и Ѳорикѣ, были даже постоянные каменные театры, въ другихъ строились временные деревянные, какъ напр. въ Коллитѣ. Въ большинствѣ случаевъ въ театрахъ демовъ давались такія пьесы, которыя раньше были представлены въ городѣ, отчасти потому, что расходы на представленіе старыхъ пьесъ были менѣе значительны, а отчасти и потому, что сами поэты предпочитали ставить свои пьесы сначала на большой городской сценѣ.—Особенною пышностью отличалось празднованіе сельскихъ Діонисій въ Пирэѣ, почему въ надписяхъ упоминаются въ качествѣ особаго праздника τὰ Πειραῖα или Διονύσια τὰ ἐν Πειραιεῖ; они были даже возведены на степень государственнаго праздника.

О праздникахъ Ѳесея: *A. Martin*, Notes sur l'héortologie Athénienne въ Revue de philologie v. X (1886).—*A. Wellauer*, De thesmophoriis, Vratisl. 1820.

§ 3. Третья четверть года (праздники Діониса и др.).

Седьмой мѣсяцъ Γαμηλιών обязанъ своимъ названіемъ празднику Γαμήλια или Θεογάμια, установленному въ память бракосочетанія (ἱερὸς γάμος) Зевса съ Герою; весь мѣсяцъ былъ посвященъ Герѣ, какъ покровительницѣ браковъ (Ἥρα ζυγία, τελεία, γαμηλία), и въ немъ совершалось наибольшее количество браковъ. У другихъ іонійцевъ, а въ древнѣйшія времена и въ самой Аттикѣ,

[1]) Такую процессію въ каррикатурномъ видѣ представляетъ Аристофанъ въ комедіи Ἀχαρνῆς.

[2]) О происхожденіи драмы изъ празднествъ въ честь Діониса будетъ сказано ниже, въ отдѣлѣ VI.

этотъ мѣсяцъ назывался Ληναιών отъ большаго Діонисовскаго празднества Λήναια. Это былъ собственно праздникъ выжиманія винограда, совершавшійся въ Аттикѣ, по мнѣнію А. Моммзена, съ 8 по 11-е число Гамеліона. Мѣстомъ совершенія праздника было такъ называемое Λήναιον, просторное святилище Діониса къ югу отъ акрополя, съ двумя храмами. Совершался онъ сходно съ сельскими Діонисіями, только пышнѣе и торжественнѣе; важную роль играло исполненіе диѳирамбовъ въ честь божества киклическими хорами, называвшимися такъ по тому, что во время исполненія диѳирамба они двигались мѣрнымъ, ритмическимъ шагомъ вокругъ алтаря. Но еще важнѣе были театральныя представленія, о которыхъ будетъ сказано ниже (отд. VI). Какъ этимъ, такъ и слѣдующимъ праздникамъ Діониса завѣдывалъ архонтъ царь.

Названіе восьмаго мѣсяца Ἀνθεστηριών произошло отъ третьяго большаго Діонисовскаго праздника, называвшагося Ἀνθεστήρια; это былъ мѣсяцъ, въ которомъ природа на югѣ пробуждается отъ зимняго сна; кромѣ того молодое вино, приготовленное осенью, оканчивало къ этому времени свое броженіе и становилось годнымъ къ употребленію. То и другое, т. е. пробужденіе природы и окончаніе броженія вина, составляло предметъ праздника Анѳестерій. Онъ продолжался три дня (съ 11 по 13 число), изъ коихъ каждый имѣлъ особое названіе. Первый день назывался πιθοίγια (отъ πίθος и οἴγνυμι),—день открытія бочекъ и пробы новаго вина. Каждый домохозяинъ приносилъ богу жертву, при которой совершалъ возліяніе свѣжимъ напиткомъ, и всѣ домочадцы, не исключая и рабовъ, предавались праздничному веселью и удовольствіямъ. Первыми весенними цвѣтами украшались сосуды и дѣти, какъ распускающіеся цвѣтки человѣческаго рода. Въ этотъ день въ Аѳинахъ былъ рынокъ игрушекъ, которыя покупали и дарили дѣтямъ.—Второй день Χόες (кружки) также былъ посвященъ праздничнымъ удовольствіямъ. Веселыя компаніи, въ которыхъ участвовали переряженные, представлявшие горъ, сатировъ, нимфъ и пр., ходили по городу и заходили къ знакомымъ, гдѣ составлялись пирушки и даже состязанія: кто скорѣе выпивалъ свой кубокъ вина, получалъ въ награду плющевый вѣнокъ и мѣхъ вина. При этомъ не забывали также и умершихъ родственниковъ: ходили къ нимъ на могилы и совершали возліянія виномъ. Повидимому первоначально этотъ день былъ посвященъ главнымъ образомъ поминовенію усоп-

шихъ и имѣлъ цѣлью умилостивить силы подземнаго міра, владычеству которыхъ при наступленіи весны приходилъ конецъ. Поэтому то этотъ день вмѣстѣ съ слѣдующимъ принадлежалъ къ числу ἡμέραι ἀποφράδες или μιαραί и храмы боговъ въ эти дни были закрыты ([Дем.] *пр. Неэры* § 76); однако впослѣдствіи такое значеніе этихъ дней вполнѣ уступило мѣсто веселью и наслажденію. Отъ имени государства въ день Χόες совершалась таинственная церемонія въ древнѣйшемъ изъ двухъ находившихся въ Ленэѣ Діонисовыхъ храмовъ, открывавшемся только въ этотъ день. Главную роль въ этой церемоніи играла βασίλισσα или βασίλιννα, супруга архонта царя, которая должна была быть родовитою гражданкою и выйдти замужъ дѣвицею. При совершеніи церемоніи ей помогали четырнадцать γεραραί, избранныя архонтомъ царемъ изъ наиболѣе уважаемыхъ гражданокъ. «Царица» въ присутствіи священноглашатая (ἱεροκήρυξ) брала съ нихъ торжественную клятву въ томъ, что онѣ удовлетворяютъ условіямъ, требующимся для участія въ церемоніи, и будутъ соблюдать строгую тайну. Затѣмъ γεραραί совершали священные обряды на 14 алтаряхъ, а «царица» будто бы сочеталась бракомъ съ Діонисомъ во внутреннемъ святилищѣ, доступъ въ которое другимъ лицамъ былъ запрещенъ. Древній законъ объ этомъ обрядѣ, вырѣзанный на камнѣ, еще во времена Демосѳена стоялъ въ святилищѣ Діониса подлѣ жертвенника. Впрочемъ подробности обряда неизвѣстны, а значеніе его объясняется различно; проще и естественнѣе всего принять, что «царица», какъ представительница страны, соединялась брачными узами съ богомъ возрождающейся весною растительности въ знакъ того, что страна вполнѣ предана его служенію и надѣется на его защиту и помощь; или, быть можетъ, эта церемонія совершалась въ воспоминаніе брака Діониса съ смертною Аріадною.

Третій день Анѳестерій назывался Χύτροι (горшки) отъ того, что тогда приносили подземному Гермесу въ жертву за души усопшихъ горшки съ вареными плодами всякаго рода (πανσπερμία), которыхъ сами жертвователи не могли пробовать, какъ при всѣхъ вообще жертвахъ подземнымъ богамъ; ни одному изъ Олимпійскихъ боговъ въ этотъ день не приносили жертвы. По закону Ликурга въ театрѣ въ этотъ день происходило нѣчто въ родѣ генеральныхъ репетицій (см. ниже отд. VI). Вообще видно, что три

дня Анѳестерій были богаты различными религіозными обрядами, подробности которыхъ, однако, мало намъ извѣстны.

23-го числа того же мѣсяца былъ праздникъ Διάσια въ честь Зевса Милостиваго (Μειλίχιος). Названіе «Милостивый» было только евфемистическимъ, на самомъ же дѣлѣ Зевсъ почитался при этомъ праздникѣ какъ грозный и суровый богъ, для отвращенія гнѣва котораго приносились въ этотъ день умилостивительныя жертвы всесожженія (Ксен. *Ан.* VII, 8, 5). Ѳукидидъ, разсказывая о заговорѣ Килона, говоритъ, что Діасіи были въ Аѳинахъ величайшимъ праздникомъ, при которомъ весь народъ совершалъ жертвоприношенія за городомъ, причемъ многіе жертвовали не животныхъ, а мѣстные жертвенные предметы [1]). По объясненію схоліаста эти θύματα ἐπιχώρια состояли изъ печеній въ формѣ различныхъ животныхъ (πέμματά τινα ἐς ζῴων μορφὰς τετυπωμένα). Дѣло объясняется тѣмъ, что для умилостивленія грознаго божества всякій считалъ долгомъ совершить жертвоприношеніе, а между тѣмъ бѣдные люди не могли или жалѣли жертвовать животныхъ для сожженія цѣликомъ на алтарѣ и поэтому замѣняли ихъ печеньями въ формѣ животныхъ на основаніи извѣстнаго принципа древнихъ: in sacris simulata pro veris accipiuntur. Такъ какъ жертвы цѣликомъ сожигались въ честь боговъ, то Лукіанъ въ «Тимонѣ» (§ 7) имѣлъ полное право вложить въ уста Гермеса слова, что боги роскошно праздновали Діасіи у богатаго Тимона; напротивъ людямъ приходилось довольствоваться худшими частями животныхъ, и поэтому праздникъ проходилъ для нихъ, по замѣчанію Лукіанова схоліаста (къ *Икаром.* 24), съ нѣкоторымъ прискорбіемъ, μετά τινος στυγνότητος. Эта στυγνότης, очевидно, состояла главнымъ образомъ въ томъ, что людямъ нечѣмъ было угощаться, и вѣроятно послужила одною изъ причинъ того, что Діасіи въ болѣе позднія времена вышли изъ употребленія (Лук. *Икаром.* 24).

Наконецъ въ этомъ же мѣсяцѣ совершались *малыя мистеріи*, о которыхъ будетъ сказано ниже (см. гл. 20 § 2).

Девятый мѣсяцъ Ἐλαφηβολιών былъ посвященъ Артемидѣ, которой вообще у грековъ посвящался мѣсяцъ, приходившійся около

[1]) Ѳукид. I, 126: Ἔστι γὰρ καὶ Ἀθηναίοις Διάσια, ἃ καλεῖται Διὸς ἑορτὴ Μειλιχίου μεγίστη, ἔξω τῆς πόλεως, ἐν ᾗ πανδημεὶ θύουσι, πολλοὶ οὐχ ἱερεῖα, ἀλλὰ θύματα ἐπιχώρια. По мнѣнію А. Моммзена (*Heort.* стр. 379) праздникъ совершался вѣроятно на Илиссѣ, вблизи храма Зевса Олимпійскаго.

весенняго равноденствія [1]). У насъ нѣтъ прямыхъ указаній на существованіе въ Аттикѣ особаго праздника Ἐλαφηβόλια, встрѣчающагося въ разныхъ другихъ мѣстностяхъ, но предполагать его существованіе можно съ большою вѣроятностью. Главнымъ праздникомъ въ этомъ мѣсяцѣ были во всякомъ случаѣ *великія Діонисіи* (Δ. τὰ μεγάλα, τὰ ἐν ἄστει), продолжавшіяся нѣсколько дней. Рядъ празднествъ открывался 8-го числа большимъ праздникомъ Асклепія (Ἀσκληπιεῖα), а заканчивался около 15-го числа праздникомъ Πάνδια, значеніе котораго не вполнѣ ясно. Великія Діонисіи торжествовали полную побѣду весны надъ зимою, были праздникомъ радости и свободы, когда отпускали на поруки узниковъ, оставляли въ покоѣ должниковъ и никого не арестовали, для того, чтобы всѣ могли принимать участіе въ весельѣ и удовольствіяхъ. Первоначально празднованіе великихъ Діонисій, быть можетъ, ограничивалось, подобно малымъ, торжественной процессіей (πομπή), въ которой несли древнюю статую Діониса изъ Ленэя въ древній храмъ его, стоявшій близъ Академіи, и оттуда обратно, и веселыми прогулками по городу (κῶμοι); но впослѣдствіи главною и существеннѣйшею частью этого праздника были театральныя представленія, о которыхъ мы скажемъ отдѣльно. Праздникъ этотъ былъ однимъ изъ важнѣйшихъ въ Аѳинахъ и совершался съ чрезвычайною пышностью и великолѣпіемъ. Въ V в. до Р. Хр. аѳинскіе союзники являлись къ этому времени въ городъ для внесенія дани или участія въ празднествѣ, при чемъ обязаны были по народному постановленію доставлять священные символы для ношенія въ процессіи. Въ виду присутствія союзниковъ аѳинское правительство не жалѣло никакихъ расходовъ, чтобы увеличить блескъ торжественныхъ дней или показать иностранцамъ свое богатство и изящество вкуса.

О праздникахъ Діониса: *A. Boeckh* въ gesamm. kleine Schriften т. V стр. 65 сл.—*F. U. Fritzsche*, De Lenaeis Athen. festo comm. I et II, Rost. 1837.—*O. Gilbert*, Die Festzeit der attischen Dionysien, Gött. 1872.—*O. Band*, Die att. Diasien, Berl. 1883.

§ 4. Послѣдняя четверть года (Ѳаргеліи, Скирофоріи, Діиполіи и др.).

Десятый мѣсяцъ Μουνιχιών получилъ названіе отъ прозвища Артемиды Μουνιχία или совершавшагося въ честь ея праздника.

---

[1]) Во многихъ мѣстныхъ календаряхъ этотъ мѣсяцъ назывался Ἀρτεμίσιος или Ἀρτεμισιών.

Шестаго числа этого мѣсяца праздновались Δελφίνια въ честь Аполлона Дельфинія, покровителя мореплаванія, которое въ Греціи возобновлялось въ это время послѣ зимняго перерыва. Поэтому преданіе пріурочивало къ этому дню отъѣздъ Ѳессея и его спутниковъ въ Критъ; передъ отъѣздомъ онъ и его спутники, по преданію, молились въ храмѣ Аполлона и оставили тамъ бывшіе на головахъ ихъ вѣнки; въ воспоминаніе этого юноши и дѣвицы ходили въ этотъ день въ храмъ Аполлона для умилостивительной молитвы съ оливковыми вѣтвями въ рукахъ.

16-го числа праздновались Μουνίχια въ честь Артемиды; съ 480 г. съ этимъ днемъ было связано празднованіе Саламинской побѣды, въ память которой происходили состязанія въ бѣгѣ кораблей.

19-го числа по словамъ Плутарха (*Фок.* 37) совершалась процессія вооруженныхъ всадниковъ. Новые ученые пріурочиваютъ ее къ празднику Ὀλυμπιεῖα, упоминаемому въ надписяхъ τοῦ δερματικοῦ между городскими Діонисіями и Бендидіями (которыя праздновались 20-го Ѳаргеліона). Совершавшіяся въ этотъ праздникъ жертвоприношенія, судя по количеству денегъ, вырученныхъ отъ продажи шкуръ животныхъ, были весьма значительны.

Одиннадцатый мѣсяцъ Θαργηλιών получилъ названіе отъ праздника Θαργήλια въ честь Аполлона и Артемиды. Онъ совершался 6-го и 7-го числа этого мѣсяца и былъ важнѣйшимъ изъ Аполлоновыхъ праздниковъ въ Аѳинахъ. Аполлона почитали при этомъ праздникѣ, какъ бога жаркаго лѣта, которое по представленію грековъ начиналось со времени утренняго восхода Плеядъ, около 11 мая; самое названіе праздника несомнѣнно стоитъ въ связи съ сл. θέρος. Лѣтніе жары способствуютъ созрѣванію плодовъ; но если они переходятъ желанную мѣру, то дѣйствуютъ уже пагубно и на людей и на растительность, производятъ болѣзни и неурожаи. Поэтому при этомъ праздникѣ съ одной стороны заранѣе благодарили бога за благовременное поспѣваніе плодовъ, съ другой—старались умилостивить, чтобы онъ не обманулъ надеждъ на урожай ниспосланіемъ губительныхъ жаровъ. Въ видѣ благодарственной жертвы Аполлону и Горамъ приносили въ торжественной процессіи начатки плодовъ, поспѣвавшихъ къ этому времени, въ доказательство готовности людей приносить богу жертвы изъ его даровъ; для отвращенія же его гнѣва приносились страшныя умилостивительныя и очистительныя жертвы: изъ числа преступ-

никовъ выбирали мужчину и женщину подъ названіемъ φαρμακοί, вѣшали имъ на шею гирлянды смоквъ (мужчинѣ—черныя, женщинѣ—бѣлыя) и подъ звуки флейты обводили вокругъ города, погоняя вѣтвями смоковницы и морскаго лука (считавшагося однимъ изъ важнѣйшихъ очистительныхъ средствъ). По окончаніи этой процессіи въ древнѣйшія времена φαρμακοί приносились въ жертву на опредѣленномъ мѣстѣ морскаго берега, тѣла ихъ сожигались и пепелъ бросался въ море; позднѣе этотъ жестокій обычай былъ исполняемъ только для вида: φαρμακοί сбрасывались съ возвышенности въ море, но были подхватываемы внизу и удаляемы изъ страны. Кромѣ того Ѳаргеліи праздновались процессіями и состязаніями, въ которыхъ выступали хоры взрослыхъ и дѣтей. Завѣдываніе праздникомъ лежало на обязанности перваго архонта и нѣсколькихъ попечителей (ἐπιμεληταί).

Одновременно съ Ѳаргеліями совершался на о. Делосѣ главный праздникъ Аполлона въ честь дня его рожденія; къ этому празднику аѳиняне посылали священное посольство (θεωρία), для котораго употребляли одинъ и тотъ же старинный, но конечно по мѣрѣ надобности подновляемый, корабль, по преданію тотъ самый, на которомъ Ѳесей ѣздилъ на Критъ. Изъ исторіи осужденія Сократа извѣстно, что отъ времени отъѣзда посольства до его возвращенія нельзя было приводить въ исполненіе смертные приговоры, чтобы не осквернить городъ убіеніемъ человѣка.

Затѣмъ въ Ѳаргеліонѣ совершался важный очистительный праздникъ въ честь Аѳины подъ названіемъ Πλυντήρια и Καλλυντήρια, продолжавшійся нѣсколько дней, начиная съ 19-го числа. Во время его производилось очищеніе, уборка и новое украшеніе святилища, утвари и старинной деревянной статуи (ξόανον) Аѳины Поліады. Во время очищенія храмъ ея былъ запертъ и обнесенъ канатами, такъ что къ нему никто не могъ приближаться кромѣ персонала культа. Καλλυντήρια назывался собственно праздникъ очищенія храма (отъ κάλλυντρον — метла, καλλύνω — выметаю), а Πλυντήρια — праздникъ мытья статуи. Ее раздѣвали, очищали и, смотря по надобности, реставрировали; этимъ занимались члены рода Πραξιεργίδαι, которымъ издревле поручена была забота объ исправномъ содержаніи статуи; кромѣ того упоминаются двѣ λουτρίδες или πλυντρίδες, вѣроятно мывшія платье богини. 25-й день Ѳаргеліона, вѣроятно предназначенный для чистки самой статуи, считался весьма тяжелымъ (ἡμέρα ἐν τοῖς μάλιστα τῶν ἀποφράδων по выраженію Плутарха), потому что раздѣтая статуя богини-защитницы города закрывалась и какъ бы отвращала свои взоры отъ города [1]. Раздѣтую и закрытую статую везли на колесницѣ въ Фалеръ къ морю и здѣсь тайно омывали. Колесница двигалась къ морю среди многолюдной процессіи, въ которой въ болѣе поздніе времена принимали участіе ефебы, какъ видно изъ ихъ надписей; на возвратномъ пути ефебы провожали статую со свѣтильниками, откуда видно, что процессія возвращалась въ городъ уже ночью. По окончаніи очистки, статуя, одѣтая въ чистое платье, снова выставлялась на своемъ мѣстѣ, храмъ снова дѣлался доступенъ, блистая свѣжею красотою, и наступали дни веселаго празднества. Совершалась торжественная процессія къ храму, въ которой несли между прочимъ блюдо смоквъ (παλάθη σύκων, также ἡγητηρία), которыя считались древнѣйшею мирною пищею людей (Аѳен. III, 6) и по нѣкоторымъ миѳамъ были дарованы имъ Аѳиною, а не Деметрою.

Можно было бы подумать, что описанный праздникъ обусловливался естественною необходимостью совершать время отъ времени очищеніе святилища и статуи; но противъ этого говорятъ многочисленныя свидѣтельства древнихъ о томъ, что Плинтеріи совершались собственно въ честь Аглавры (Ἄγλαυρος или Ἄγραυλος), дочери царя Кекропа, которая вмѣстѣ съ своими сестрами Πάνδροσος и Ἕρση считалась служительницею Аѳины. По миѳическому преданію Аѳина взяла на воспитаніе Ерихѳонія, сына Гефэста и Земли, и, желая воспитать его тайно, положила въ закрытую корзину и отдала ее на храненіе дочерямъ Кекропа, строго запретивъ заглядывать въ нее. Пандроса исполнила это приказаніе, но сестры ея не могли сдержать свое любопытство и заглянули въ корзину. Въ это время Аѳина несла огромную гору Ликабеттъ для укрѣпленія аѳинскаго акрополя; на встрѣчу ей полетѣлъ воронъ и закричалъ: «Ерихѳоній открытъ!» Аѳина, испугавшись, выронила гору, которая и упала къ сѣверо-востоку отъ акрополя (такимъ образомъ миѳъ объясняетъ, почему аѳинская крѣпость построена не на Ликабеттѣ, который былъ самой высокой изъ горъ, лежавшихъ въ мѣстности города). Въ наказаніе за любопытство Аѳина помрачила умъ Аглавры и Ерсы, такъ что онѣ

[1]) Извѣстно, что въ 408 г. въ день Плинтерій возвратился въ Аѳины Алкибіадъ и враги его воспользовались этимъ совпаденіемъ для возбужденія къ нему недовѣрія въ народѣ, указывая, что богиня закрылась изъ нежеланія видѣть Алкибіада (Плут. *Алкиб.* 34. Ср. Ксеноф. Ἑλλ. I, 4, 12).

бросились со скалы и погибли. Пандроса же удостоилась божескихъ почестей, которыя были ей воздаваемы въ особомъ отдѣленіи Ерехѳейона. Однако по другимъ версіямъ миѳа Пандроса также участвовала въ открытіи корзины, и Аглавра пользовалась уваженіемъ наравнѣ съ нею или даже больше ея (ср. схол. Арист. *Ѳесмоф.* 533). Имена всѣхъ трехъ сестеръ обозначаютъ *росу* и такимъ образомъ можно думать, что онѣ были представительницами свойствъ самой богини, какъ подательницы росы, и миѳъ объ ихъ смерти обозначалъ исчезновеніе росы въ Аттикѣ при наступленіи лѣтняго зноя. Поэтому то посвященный имъ праздникъ отличался печальнымъ характеромъ.

Послѣдній мѣсяцъ аѳинскаго года Σκιροφοριών получилъ названіе отъ праздника Σκιροφόρια (или просто Σκίρα), совершавшагося 12-го числа. Значеніе этого названія довольно темно. По объясненію Гарпократіона оно произошло отъ σκίρον—большаго зонта, который мущины изъ рода Етеобутадовъ держали надъ жрицею Аѳины, жрецомъ Посидона-Ерехѳея и жрецомъ Солнца во время торжественной процессіи, отправлявшейся въ день праздника отъ акрополя къ святилищу Аѳины Σκίρον, находившемуся на священной дорогѣ изъ Аѳинъ въ Елевсинъ. По другому объясненію названіе происходитъ отъ γῆ σκιράς—бѣлой известковой почвы въ мѣстности названнаго святилища, гдѣ было, по словамъ Плутарха (*Praec. conjug.* 42), мѣсто древнѣйшаго посѣва въ Аттикѣ. Праздникъ совершался при наступленіи самыхъ сильныхъ лѣтнихъ жаровъ, отъ которыхъ скудная известковая почва страны быстро высыхала и нуждалась въ освѣженіи. Поэтому въ процессіи носили зонтъ, какъ символъ защиты отъ зноя, и сама процессія направлялась въ такое мѣсто, почва котораго наиболѣе страдала отъ жаровъ. Ближайшія подробности объ обрядахъ этого праздника мало извѣстны. Повидимому при немъ совершались очистительные обряды, такъ какъ очищеніе отъ грѣховъ было необходимымъ условіемъ для того, чтобы молитвы объ избавленіи отъ зноя были услышаны богинею.

Въ близкой связи съ Скирофоріями стояла церемонія Ἀρρηφορία или Ἐρρηφορία, т. е. несеніе росы. Архонтъ-царь ежегодно избиралъ изъ знатныхъ гражданскихъ родовъ четырехъ (по другому показанію—двухъ) дѣвочекъ отъ 7 до 11 лѣтъ, которыя подъ названіемъ ἀρρηφόροι нѣсколько мѣсяцевъ (по крайней мѣрѣ отъ послѣдняго дня мѣсяца

Піанопсіона, когда двѣ изъ нихъ начинали ткать пеплосъ богинѣ) проводили въ святилищѣ Аѳины и служили ей. Упоминаются хлѣбы особаго приготовленія, которые онѣ получали въ пищу, и мѣсто, гдѣ онѣ забавлялись игрою въ мячъ. Аррефорія была однимъ изъ видовъ литургій, такъ какъ родители дѣвочекъ должны были доставлять золотыя украшенія, которыя на нихъ надѣвались при церемоніи и при оставленіи ими должности поступали въ сокровищницу храма, а также нести и другіе расходы при церемоніи аррефоріи. Эта церемонія, причислявшаяся древними къ мистеріямъ, состояла въ томъ, что въ ночь предъ праздникомъ Скирофорій (по мнѣнію Германа) или въ слѣдующую за нимъ (какъ думаютъ Ринкъ и А. Моммзенъ) дѣвочки получали отъ жрицы Аѳины Поліады нѣчто таинственное, неизвѣстное ни имъ, ни жрицѣ, и въ торжественной процессіи относили на головахъ въ подземелье близъ храма Афродиты что въ Садахъ (ἐν Κήποις); спустившись въ подземелье, онѣ оставляли тамъ принесенное, вмѣсто него получали нѣчто другое, также закрытое, и относили въ святилище Аѳины на акрополѣ (Павс. I, 27, 4). Названіе церемоніи и ея участницъ заставляетъ предполагать, что она имѣла отношеніе къ ночной росѣ и вѣроятно совершалась съ цѣлью вымолить у богини освѣжающую росу на жаркое время года. Лексикографъ Миридъ прямо говоритъ, что аррефоры носили въ корзинкахъ именно росу.

Праздникъ Διιπόλια или Βουφόνια совершался 14-го числа Скирофоріона въ честь Зевса, какъ покровителя города (Πολιεύς); алтарь его находился на акрополѣ близъ Парѳенона и Ерехѳейона. Свое второе названіе («убіеніе быка») праздникъ получилъ отъ принесенія рабочаго быка въ жертву Зевсу. При этомъ жертвоприношеніи, ведшемъ свое начало изъ глубокой древности, совершался символическій обрядъ, имѣвшій цѣлью показать неприкосновенность рабочаго быка, какъ самаго важнаго помощника при земледѣліи. Именно, члены рода Кентріадовъ рожнами (κέντρον) подгоняли животное къ жертвеннику, на которомъ были насыпаны ячмень и пшеница и лежали священныя лепешки (πέλανοι). Какъ только животное начинало ихъ ѣсть, появлялся βούτης или βουτύπος изъ рода Ѳавлонидовъ и, какъ бы въ наказаніе за святотатство, поражалъ его топоромъ въ затылокъ, но потомъ бросалъ топоръ и обращался въ бѣгство; участники жертвоприношенія бросались его преслѣдовать, но нарочно не догоняли. Жертвенное животное разрѣзывалось особымъ «рѣзникомъ» (δαιτρός) изъ опредѣлен-

наго рода, носившаго то же названіе (Δαιτροί), и жертвоприношеніе совершалось съ обычными обрядами, но затѣмъ всѣ участники его подвергались суду въ пританеѣ за убійство; виновнымъ признавали топоръ, которымъ было убито животное, и бросали его въ море, какъ запятнанный кровью. Жреческія служебныя обязанности при этомъ жертвоприношеніи были наслѣдственны въ упомянутыхъ родахъ Кентріадовъ, Θавлонидовъ или Бутиповъ и Рѣзниковъ. На акрополѣ сохранилось особое кресло съ надписью ΙΕΡΕΩΣ ΒΟΥΤΟΥ. Во времена Аристофана этотъ праздникъ съ его символическимъ обрядомъ, непонятнымъ большинству, казался уже устарѣлымъ и смѣшнымъ (*Обл.* 984).

Въ то же время (по другимъ—въ послѣдній день аттическаго года) совершалось торжественное жертвоприношеніе Зевсу, какъ Спасителю города (Ζεὺς Σωτήρ), а также Аѳинѣ Спасительницѣ (Ἀθηνᾶ Σώτειρα). Этотъ праздникъ, о пышности котораго свидѣтельствуютъ значительныя суммы, вырученныя отъ продажи шкуръ жертвенныхъ животныхъ (въ надписяхъ τοῦ δερματικοῦ), носилъ названіе Διισωτήρια; завѣдывали имъ οἱ ἱεροποιοί.

Кромѣ описанныхъ праздниковъ было въ Аттикѣ не мало и другихъ, болѣе или менѣе важныхъ, время которыхъ не можетъ быть опредѣлено съ точностью.

J. Töpffer, Thargeliengebräuche въ журн. Rhein. Museum, т. 43 (1888).— *C. Robert*, Athene Skiras und die Skirophorien въ журн. Hermes т. 20 (1885).— *E. Rhode*, Σκίρα, тамъ же т. 21.—*O. Band*, Die Diipolien, Halle 1873.—О праздникахъ съ неопредѣленными датами см. *K. F. Hermann*, Gottesd. Alterth. § 62.

ГЛАВА 17-я.

Важнѣйшіе праздники въ другихъ государствахъ Еллады.

§ 1. Пелопоннесъ.

Елида. Широкое общееллинское значеніе Олимпійскаго праздника было причиною того, что въ священномъ округѣ Зевсова храма постепенно возникло значительное количество культовъ, которые ознаменовывались особыми празднествами и обрядами. Кромѣ отдѣльныхъ празднествъ елейцы ежемѣсячно совершали общее торжественное жертвоприношеніе въ честь всѣхъ божествъ, почитавшихся въ Олимпіи, съ особыми, издревле установленными обрядами, въ исполненіи которыхъ принималъ участіе многочисленный священный персоналъ (Павс. V, 15, 6).

Послѣ культа Зевса въ Олимпіи первое мѣсто по значенію принадлежало культу *Геры Олимпійской*, въ честь которой параллельно съ праздникомъ Зевса чрезъ каждые 4 года совершался праздникъ Ἡραῖα съ состязаніями дѣвушекъ трехъ разныхъ возрастовъ въ бѣгѣ, причемъ побѣдительницы получали такіе же призы, какъ и побѣдители на праздникѣ Зевса. Состязаніями завѣдывали 16 выборныхъ гражданокъ, на обязанности которыхъ лежало также приготовленіе одѣянія для богини (Павс. V, 16, 2).—Еще упомянемъ, что ежегодно во время весенняго равноденствія такъ называемые Βασίλαι совершали жертвоприношеніе въ честь Крона на вершинѣ посвященнаго ему холма Κρόνιον, господствовавшаго надъ священною рощею (Павс. VI, 20, 1).

Изъ праздниковъ въ городѣ *Елидѣ* заслуживаютъ упоминанія совершавшіяся зимою, около времени солнцестоянія, Θυῖα въ честь Діониса, который по вѣрованію елейцевъ самъ являлся на этотъ праздникъ (Павс. VI, 26, 1). Женщины пѣли на праздникѣ особые гимны, призывая Діониса явиться подъ видомъ быка и приговаривая ἄξιε ταῦρε (Плут. *Quaest. Gr.* 36). По словамъ Аѳенэя (I, 61) елейцы во время этого праздника въ особомъ мѣстѣ въ 8 стадіяхъ отъ города запирали и запечатывали въ какомъ то зданіи три мѣдные пустые котла, а затѣмъ, открывъ снова дверь, находили ихъ наполненными виномъ.

L. Weniger, Der Gottesdienst in Olympia, Berl. 1884.

Въ *Аркадіи* однимъ изъ важнѣйшихъ праздниковъ были Λύκαια въ честь Зевса, совершавшіяся на Ликейской горѣ въ неизвѣстное время, можетъ быть даже не ежегодно. Въ священномъ округѣ на вершинѣ горы, гдѣ, какъ утверждали вѣрующіе, всѣ входившіе люди и даже животныя теряли свою тѣнь, находился сложенный изъ земли алтарь, предъ которымъ съ восточной стороны стояли двѣ колонны съ позолоченными орлами наверху. Жрецы, которые одни имѣли доступъ въ это священное пространство, совершали здѣсь таинственныя жертвоприношенія, между прочимъ и человѣческія. Они вели свое начало изъ глубокой древности и существовали еще во времена Павсанія (VIII, 2, 1; 38, 8 сл.). Во время праздника совершались также состязанія, при которыхъ побѣдители получали въ награду дорогую утварь.—Съ

состязаніями соединенъ былъ также извѣстный праздникъ Ἀλεαῖα въ честь Аѳины Алейской въ г. *Тегеѣ* (Павс. VIII, 47, 4). Въ г. *Фенеѣ* праздновались мистеріи Деметры Елевсинской, по преданію принесенныя туда изъ Елевсина Наемъ, внукомъ Евмолпа. Повидимому здѣсь было два праздника, меньшій и бòльшій (τελετὴ μείζων), изъ коихъ послѣдній совершался разъ въ два года. Уставъ мистерій хранился въ такъ называемомъ πέτρωμα, со стоявшемъ изъ двухъ плотно пригнанныхъ одна къ другой каменныхъ плитъ, внутри выдолбленныхъ. При совершеніи большаго праздника жрецы вынимали изъ πέτρωμα уставъ, читали его во всеуслышаніе мистамъ и въ ту же ночь вкладывали обратно. На πέτρωμα находилась еще круглая накладка (ἐπίθημα), въ которой хранилась маска Деметры Кидаріи; въ тотъ же праздникъ жрецъ надѣвалъ эту маску и ударялъ розгами объ землю, изображая гнѣвъ Деметры на подземныхъ боговъ. Въ 15 стадіяхъ отъ города у подошвы горы Киллены былъ другой храмъ Деметры Ѳесміи, въ которомъ также совершались мистеріи (Павс. VIII, 15). Въ г. *Ѳельпусѣ* также былъ мистическій культъ Деметры, носившей тамъ прозвища Ἐρινὺς и Λουσία, объясняемыя мѣстными сказаніями, относящимися ко времени странствованій Деметры по землѣ для отысканія дочери (Павс. VIII, 25, 4 сл.). Мистеріи по образцу Елевсинскихъ были учреждены и въ *Мегалополѣ*, гдѣ Деметра и Кора почитались подъ именемъ μεγάλαι θεαί (Павс. VIII, 31). Не упоминая здѣсь менѣе важныхъ аркадскихъ праздниковъ, замѣтимъ только, что однимъ изъ наиболѣе уважаемыхъ божествъ въ Аркадіи издревле была Артемида, въ честь которой совершались празднества въ г.г. Стимфалѣ, Орхоменѣ, Фигаліи и др.

P. Welzel, de Iove et Pane dis Arcadicis, Breslau 1879.

Изъ числа праздниковъ у *ахейцевъ*, жившихъ на сѣверномъ берегу Пелопоннеса, упомянемъ только совершавшееся въ мѣстности Ὁμάριον близь г. Эгіона празднество въ честь Зевса Омагирія и Деметры Всеахейской (Παναχαία), служившее религіознымъ центромъ ахейскаго союза (Павс. VII, 24, 3).

Въ *Мессеніи* главнымъ праздникомъ были Ἰθωμαῖα въ честь Зевса, совершавшіяся на горѣ Иѳомѣ, гдѣ былъ только священный округъ и алтарь, но храма не было. Въ древнія времена праздникъ сопровождался музыкальными состязаніями. По словамъ Ѳукидида (I, 103) Иѳомское святилище обладало правомъ убѣжища. (О праздникѣ см. Павс. IV, 9, 3; 33, 3; VII, 24, 4).—Въ г. *Анданіи* издревле существовали мистеріи Деметры и Коры, по преданію учрежденныя героемъ Кавкономъ, пришедшимъ туда изъ Елевсина при первомъ мессенскомъ царѣ Поликаонѣ, и впослѣдствіи получившія дальнѣйшее развитіе отъ Лика, сына Пандіонова, изгнаннаго изъ Аттики братомъ своимъ, извѣстнымъ миѳическимъ царемъ Эгеемъ (Павс. IV, I, 5 сл.). По словамъ Геродота (II, 171) дорійцы, вторгнувшись въ Пелопоннесъ, повсюду уничтожили тамъ культъ Деметры; но это невѣрно, такъ какъ въ Анданіи онъ продолжалъ существовать до конца 2-й Мессенской войны, когда вся Мессенія подпала власти Спарты и андаційскіе жрецы бѣжали въ Елевсинъ (Павс. IV, 3, 10; 14, 1). Послѣ освобожденія Мессеніи Епаминондомъ въ 369 г. до Р. Хр. мистеріи были возстановлены. По разсказу Павсанія (IV, 26, 7), одному изъ полководцевъ союзной арміи Епаминонда явился во снѣ старецъ въ одеждѣ іерофанта и указалъ мѣсто, гдѣ были зарыты въ землю въ мѣдномъ сосудѣ свинцовыя дощечки, на которыхъ былъ начертанъ уставъ мистерій; этотъ старецъ по общему убѣжденію былъ герой Кавконъ. Вѣроятно при этомъ возстановленіи мистерій игралъ видную роль аѳинянинъ Меѳапъ, упоминаемый Павсаніемъ (IV, 1, 7). Служеніе при мистеріяхъ было передано возвратившимся изъ Елевсина потомкамъ прежнихъ жрецовъ. Мѣстомъ совершенія мистерій была кипарисовая роща Καρνεάσιον въ 8 стадіяхъ отъ Анданіи. Драгоцѣннымъ источникомъ для ознакомленія съ внѣшнею ихъ стороною служитъ большая и хорошо сохранившаяся надпись на камнѣ, содержащая въ себѣ уставъ (διάγραμμα) мистерій, составленный въ 91 г. до Р. Хр. Изъ него видно, что въ мистеріяхъ кромѣ Деметры и Персефоны, которой покланялись подъ именемъ Ἁγνή, почитались еще: Гермесъ, Аполлонъ Карнейскій и Великіе боги, подъ которыми, по мнѣнію новыхъ ученыхъ, слѣдуетъ разумѣть Кабировъ, культъ которыхъ вѣроятно присоединенъ былъ къ культу Деметры Меѳапомъ. Главное завѣдываніе мистеріями имѣла коллегія изъ 10 лицъ (οἱ δέκα), ежегодно избиравшихся изъ гражданъ не моложе 40 лѣтъ отъ роду; участвовать въ нихъ могли лица обоихъ половъ, ежегодно избиравшіяся по жребію изъ благороднѣйшихъ гражданскихъ родовъ и носившія названіе ἱεροὶ и ἱεραί; всѣ они давали клятву въ точномъ исполненіи устава мистерій и при совершеніи ихъ обязаны были надѣвать установленныя простыя и недорогія одежды и головные уборы,

подробно описанные въ уставѣ; женщины не должны были употреблять косметикъ, надѣвать золотыя украшенія и заплетать волосы. Въ праздникъ совершалась въ строго опредѣленномъ порядкѣ торжественная процессія, участники которой подробно перечислены въ уставѣ; посвященныя дѣвицы везли въ процессіи тележки съ ящиками, въ которыхъ заключались таинственныя святыни (ἅρματα ἐπικείμενα κίστας ἐχούσας ἱερὰ μυστικά); въ ней же вели животныхъ, предназначенныхъ въ жертву богамъ, почитавшимся въ мистеріяхъ: Деметрѣ приносили въ жертву супоросую свинью, Гермесу—барана, Великимъ богамъ — двухлѣтнюю свинью, Аполлону — борова, Агнѣ — овцу. Кромѣ того совершались особо очистительныя жертвоприношенія. Части жертвенныхъ животныхъ, не сожженныя въ честь боговъ, шли на приготовленіе «священной трапезы» (ἱερὸν δεῖπνον), которая совершалась послѣ жертвоприношеній и въ которой могли участвовать только жрецы, «святые» и артисты, участвовавшіе въ музыкальной части празднества; устройствомъ трапезы завѣдывала особая θοιναρμόστρια съ нѣсколькими помощницами. Въ уставѣ неоднократно упоминается нѣкій Мнасистратъ, передавшій общинѣ «ящикъ и книги» (τὰν κάμπτραν καὶ τὰ βιβλία): безъ сомнѣнія здѣсь разумѣется именно тотъ сосудъ и тѣ таблички съ начертаннымъ на нихъ уставомъ, которыя были найдены по указанію Кавкона послѣ освобожденія Мессеніи. Мнасистратъ былъ, по всей вѣроятности, потомокъ жреческаго рода, отказавшійся отъ своихъ правъ въ пользу общины и за то получившій отъ нея разныя почести и привилегіи, подробно изложенныя въ сохранившемся уставѣ.

Изданія Анданіiской надписи: *H. Sauppe*, Die Mysterieninschrift aus Andania, Göttingen 1860; *Le Bas-Foucart*, Inscript. de Péloponnèse, № 326 *a*; *Dittenberger*, Sylloge inscr. Graec. № 388.

Въ *Лаконикѣ* мы лишь мимоходомъ упомянемъ Ταινάρια при храмѣ Посидона на мысѣ Тэнарѣ и подробнѣе остановимся на праздникахъ, совершавшихся въ самой Спартѣ. Изъ нихъ наибольшаго вниманія заслуживаютъ Καρνεῖα и Ὑακίνθια въ честь Аполлона, къ почитанію котораго древними ахейцами въ г. Амиклахъ присоединились и дорійскіе завоеватели, считавшіе этого бога покровителемъ всего своего племени.

Καρνεῖα былъ національный дорійскій праздникъ; онъ совершался въ мѣсяцѣ Καρνεῖος, который входилъ въ составъ большинства дорійскихъ календарей и приходился на ближайшее время послѣ лѣтняго солнцестоянія. Сохранившіяся извѣстія объ этомъ праздникѣ скудны и темны; нѣкоторыя подробности относительно способа его совершенія въ Спартѣ сообщаетъ Димитрій Скепсійскій (писатель II в. до Р. Хр.), описаніе котораго сохранилось у Аѳенэя (IV p. 141). Праздникъ продолжался 9 дней, отъ 7 до 15-го числа мѣсяца, и представлялъ собою полную картину лагерной жизни. На девяти площадкахъ въ городѣ, называвшихся σκιάδες, ставились палатки или шалаши, въ каждомъ изъ которыхъ помѣщалось по 9 человѣкъ, обѣдавшихъ вмѣстѣ и совершавшихъ всѣ дѣйствія по командѣ; на каждой площади помѣщались палатки трехъ фратрій (можетъ быть тожественныхъ съ ὠβαί). Изъ другихъ свидѣтельствъ извѣстно, что жрецъ, совершавшій праздничные обряды, назывался ἀγητής, а для завѣдыванія ими избиралось по жребію на 4 года по пяти холостыхъ мужчинъ отъ каждой филы подъ названіемъ Καρνεᾶται. Во время праздника устраивалось состязаніе въ бѣгѣ, при которомъ одинъ участникъ убѣгалъ впередъ, а остальные, называвшіеся σταφυλοδρόμοι, старались его догнать, и если это имъ удавалось, то поимка принималась за хорошее предзнаменованіе, такъ какъ убѣгавшій олицетворялъ собою хорошій урожай. Этотъ обычай указываетъ на то, что первоначально Карнеи были праздникомъ сельскохозяйственнымъ (самое прозваніе Аполлона Καρνεῖος указываетъ на покровительство стадъ); но впослѣдствіи воспоминанія о древней лагерной жизни стали играть главную роль на праздникѣ и вытѣснили его первоначальное значеніе. Около 26-й Олимпіады (въ 670-хъ годахъ до Р. Хр.) спартанцы ввели на этомъ праздникѣ музыкальныя состязанія, въ которыхъ стали принимать участіе лучшіе артисты изъ всей Еллады. Какъ извѣстно, спартанцы такъ высоко чтили этотъ праздникъ, что до окончанія его не выступали въ походъ даже въ особенно важныхъ случаяхъ.

Праздникъ Ὑακίνθια относится къ извѣстному миѳу о нечаянномъ убіеніи Аполлономъ его любимца Іакинѳа во время игры въ дискъ. По толкованію большинства новыхъ миѳологовъ, въ этомъ миѳѣ олицетворено губительное дѣйствіе солнечнаго зноя, представляемаго Аполлономъ, на весеннюю растительность, представителемъ которой служитъ Іакинѳъ. Праздникъ совершался ежегодно въ Амиклахъ, близъ Спарты, въ мѣсяцѣ, который въ Спартѣ носилъ названіе Ἑκατομβεύς, а у многихъ другихъ дорій-

цевъ — Ὑακίνθιος (по имени праздника) и соотвѣтствовалъ, вѣроятнѣе всего, аттическому Скирофоріону [1]). Все празднество продолжалось три дня. Первый день былъ посвященъ печали по Іакинѳѣ, въ знакъ которой при жертвоприношеніяхъ не надѣвались вѣнки и не пѣлись пэаны, при обѣдахъ не подавались хлѣбы, а только лепешки, и во всемъ господствовала воздержность (Аѳен. IV p. 139). Въ этотъ же день приносили надгробную жертву Іакинѳу, гробницу котораго показывали подъ алтаремъ Аполлона въ Амиклахъ. Второй день, напротивъ, былъ посвященъ праздничному веселью: хоры мальчиковъ пѣли подъ аккомпаниментъ киѳары и флейты веселые гимны въ честь бога, къ храму направлялись торжественная процессія, къ которой присоединялись хоры юношей съ пѣснями и танцами, а также молодыя дѣвушки въ особаго рода плетеныхъ экипажахъ или на бѣговыхъ колесницахъ; совершались игры и состязанія, торжественныя жертвоприношенія и пиршества; граждане въ плющевыхъ вѣнкахъ угощали другъ друга, даже рабы принимали участіе въ пирахъ, однимъ словомъ вездѣ царило веселье и вся Спарта устремлялась на праздникъ въ Амиклы, такъ что городъ въ этотъ день оставался пустымъ. Что совершалось въ третій день праздника, неизвѣстно; можетъ быть въ этотъ день происходила церемонія облеченія статуи бога въ новый хитонъ, который по свидѣтельству Павсанія (III, 16, 3) ежегодно приготовляли къ этому празднику спартанскія женщины. Праздникъ этотъ считался столь важнымъ, что амиклейцы въ военное время оставляли службу и являлись домой, чтобы принять въ немъ участіе (Ксен. *Греч. ист.* IV, 5, 11).

Третій важный спартанскій праздникъ назывался Γυμνοπαιδίαι; онъ совершался лѣтомъ, вѣроятно вскорѣ послѣ Іакинѳій, въ продолженіе нѣсколькихъ дней и былъ посвященъ главнымъ образомъ Аполлону, но также и другимъ богамъ, напр. Діонису. Впрочемъ въ историческія времена религіозное значеніе праздника отступило на задній планъ, а на первый выступило чистое наслажденіе красотою человѣчества, именно городскаго юношества. Это былъ рядъ празднествъ, во время которыхъ спартанскіе мальчики, юноши и мужчины выказывали свое искусство во всевозможныхъ гимнастическихъ и орхестическихъ упражненіяхъ. Въ хоровыхъ пѣс-

[1]) См. мое соч. О нѣкоторыхъ эолич. и дорич. календаряхъ, стр. 133 сл.

няхъ прославлялись не только боги, но также и доблести храбрыхъ граждалъ, особенно выказанныя въ битвахъ при Ѳиреѣ и потомъ при Ѳермопилахъ. На время этого праздника спартанцы отказывались даже отъ своего обычнаго недружелюбія къ иностранцамъ и гостепріимно принимали пріѣзжавшихъ, а къ строгой музыкѣ Аполлоновскаго культа примѣшивали болѣе мягкіе и веселые звуки вакхической музыки, которая со времени критскаго поэта и композитора Ѳалета нашла себѣ доступъ въ Спарту. Менѣе важные праздники, которыхъ въ Спартѣ было довольно много, мы можемъ обойдти молчаніемъ.

Изъ праздниковъ въ другихъ дорическихъ городахъ Пелопоннеса упомянемъ о празднествѣ Геры въ *Аргосѣ*, которое совершалось лѣтомъ подъ названіемъ Ἡραῖα или Ἑκατόμβαια. Гера была главная богиня въ Аргосѣ (какъ Аѳина въ Аѳинахъ); храмъ ея находился внѣ города, на границѣ съ прежней Микенской областью. Праздникъ ознаменовывался торжественной процессіей къ храму въ сопровожденіи гражданъ въ полномъ вооруженіи, множествомъ жертвоприношеній и состязаніями, состоявшими въ метаніи копій на полномъ бѣгу въ щитъ, служившій цѣлью. Побѣдитель получалъ въ награду миртовый вѣнокъ и щитъ; этотъ щитъ (ἀσπὶς ἐξ Ἄργους) упоминается у многихъ писателей и даже въ пословицахъ. Во время процессіи жрицы, имѣвшія жительство по всей вѣроятности въ городѣ, отправлялись къ храму въ повозкѣ, запряженной бѣлыми быками (сюда относится извѣстная легенда о Клеобисѣ и Битонѣ). Послѣ жертвоприношеній мясо раздавалось гражданамъ (κρεανομία), и устраивалось торжественное всенародное пиршество. Кромѣ этого праздника въ Аргосѣ упоминаются и многіе другіе.

Городъ *Епидавръ* славился своимъ святилищемъ Асклепія, находившимся въ прекрасной мѣстности внѣ города (Λῆσσα близъ нынѣшней деревни Лигуріо). Здѣсь чрезъ каждые 4 года вслѣдъ за Исѳмійскими играми совершались торжественныя игры, которыми завѣдывали аргосцы.

На островѣ *Эгинѣ* ежегодно совершались мистеріи въ честь богини Гекаты, учрежденіе которыхъ приписывалось ѳракійскому Орфею; къ сожалѣнію ихъ сущность и обрядовая сторона почти неизвѣстны. Кромѣ того упоминается 16-дневный праздникъ въ честь Посидона; Плутархъ (*Quaest. Gr.* 44) говоритъ, что время праздника эгинеты проводили въ молчаніи и печали; но съ концомъ празд-

ника было связано веселое празднество Афродиты. Затѣмъ извѣстны на Эгинѣ праздники Ἡραῖα, Δελφίνια, Αἰακαῖα и др.

Въ *Коринѳѣ* главнымъ празднествомъ послѣ Исѳмій были Ἑλλώτια въ честь Аѳины съ состязаніемъ въ бѣгѣ съ факелами, затѣмъ Εὔκλεια въ честь Артемиды, ежегодныя умилостивительныя жертвоприношенія въ честь Геры Акрейской (Ἀκραία) и др.

Въ *Сикіонѣ* были праздники Евменидъ, Геракла (который тамъ почитался какъ настоящій богъ, а не какъ герой), Пиѳійскія игры въ честь Аполлона. Кромѣ того тамъ издревле пользовался большими почестями герой Адрастъ, культъ котораго изгналъ впослѣдствіи тираннъ Клисѳенъ, учредивъ взамѣнъ культъ ѳиванскаго героя Меланиппа, какъ объ этомъ разсказываетъ Геродотъ (V, 67).

Въ *Фліунтѣ* праздновались мистеріи въ честь Деметры по образцу Елевсинскихъ, съ тою только разницею, что праздникъ совершался не ежегодно, а разъ въ 4 года, и что іерофантъ избирался не пожизненно, а на одинъ только праздникъ. По преданію мистеріи принесены сюда изъ Елевсина героемъ Дисавломъ, братомъ Келея (Павс. II, 14). Въ *Лернѣ* также упоминаются мистеріи Деметры Лернейской (Павс. II, 36, 6). Въ *Мегарахъ* извѣстны Діонисіи, Ѳесмофоріи, праздникъ въ честь Ино, которая здѣсь впервые получила свое божественное имя Левкоѳеи, игры въ честь Ἀπόλλων Πυθαεύς и въ честь героевъ Алкаѳоя и Діокла. Въ *Эгосѳенахъ* было святилище и ежегодный праздникъ героя Меламспода (Павс. I, 44, 8).

K. F. Hermann, Gottesd. Alterth. § 51—53. — *S. Wide*, De sacris Troezeniorum, Hermionensium, Epidauriorum, Upsala 1888.

§ 2. Беотія.

Большинство беотійскихъ праздниковъ соединено было съ состязаніями, которыя, привлекая зрителей и участниковъ съ разныхъ сторонъ греческаго міра, тѣмъ самымъ способствовали ихъ блеску и извѣстности. Большая часть праздниковъ носила мѣстный характеръ, но нѣкоторые праздновались одинаково всѣми беотійцами и служили такимъ образомъ религіозными центрами всего Беотійскаго союза. Въ числѣ послѣднихъ еще съ глубокой древности пользовалась извѣстностью амфиктіонія Посидона (который вообще пользовался высокимъ уваженіемъ въ Беотіи) въ Онхестѣ. Въ историческія времена главнымъ религіознымъ средоточіемъ беотійцевъ былъ праздникъ Παμβοιώτια въ честь Аѳины Итонской при

ея святилищѣ близъ г. Коронеи, совершавшійся ежегодно въ 10-мъ мѣсяцѣ беотійскаго года, получившемъ отъ этого праздника названіе Παμβοιώτιος и соотвѣтствовавшемъ приблизительно нашему октябрю [1]). Праздникъ сопровождался разнаго рода состязаніями.

Изъ мѣстныхъ праздниковъ особенно славились въ *Ѳеспіяхъ* Ἐρωτίδια и Μουσεῖα; оба празднества совершались разъ въ 4 года и первое сопровождалось состязаніями 3-хъ разныхъ видовъ, второе—главнымъ образомъ музыкальными, соотвѣтственно его характеру. Въ *Орхоменѣ* праздновались Μινύεια и Χαριτήσια съ музыкальными состязаніями, въ *Акрэфіи*—Πτῷα при древнемъ храмѣ Аполлона Птойскаго, въ *Лебадіи* со времени битвы при Левктрахъ — Βασίλεια или Τροφώνια, въ *Платэяхъ* — Ἐλευθέρια разъ въ 4 года (16-го числа мѣсяца Алалкоменія) въ память знаменитой побѣды 479 г. съ торжественной процессіей, жертвоприношеніемъ въ честь убитыхъ и различными гимническими состязаніями (описаніе процессіи и жертвоприношенія: Плут. *Арист.* 21). Въ честь туземнаго героя Геракла праздновались Ἡράκλεια въ разныхъ мѣстахъ, но особенною извѣстностью пользовался его праздникъ Ἰολάεια въ *Ѳивахъ*. Кромѣ того въ разныхъ городахъ упоминаются древніе праздники съ особыми символическими обрядами, которые объяснялись разными мѣстными легендами. Такъ, въ праздникъ Ἀγριώνια въ честь Діониса въ *Орхоменѣ*, совершавшійся зимою чрезъ каждые 2 года, жрецъ Діониса преслѣдовалъ съ обнаженнымъ мечемъ дѣвицу изъ рода миѳическаго царя Минія и если догонялъ, то имѣлъ право убить, какъ это однажды и случилось при Плутархѣ (*Quaest. Gr.* 33). Этотъ обычай объяснялся преданіемъ, что дочери Минія отказались признать культъ Діониса, за что и были наказаны сумасшествіемъ. Во время этого же праздника женщины искали Діониса, какъ бы убѣжавшаго изъ города, и, не найдя его, говорили, что онъ находится у Музъ; затѣмъ слѣдовало пиршество, во время котораго женщины предлагали одна другой разныя загадки и т. п. Такимъ образомъ праздникъ, очевидно, имѣлъ мистическій характеръ. Въ *Платэяхъ* праздновались великія и малыя Δαίδαλα, первыя чрезъ каждыя 60 лѣтъ, вторыя — разъ въ 7 лѣтъ или чаще (Павс. IX, 3, 3). Въ великомъ праздникѣ принимала участіе вся Беотія и въ процессіи несли 14 дубовыхъ изображеній по числу городовъ, входившихъ первоначально въ со-

[1]) См. О нѣк. эолич. и дорич. календаряхъ стр. 65 сл.

ставъ Беотійскаго союза. Главною частью празднества была процессія на вершину горы Киөэрона, представлявшая одну сцену изъ брачнаго сожительства Зевса съ Герою [1]).

Hermann, Gottesd. Alterth. § 63.

§ 3. Дельфы.

Кромѣ Пиөійскаго праздника въ Дельфахъ было нѣсколько другихъ, какъ въ честь Аполлона, такъ и въ честь другихъ боговъ, преимущественно Діониса. По преданію Аполлонъ на три зимніе мѣсяца покидалъ Дельфы, и они были посвящены Діонису. Въ честь возвращенія Аполлона, по всей вѣроятности въ мѣсяцѣ Βύσιος, праздновались Θεοφάνια (Герод. I, 51). Изъ другихъ аполлоновскихъ праздниковъ заслуживаетъ упоминанія Σεπτήριον, совершавшійся разъ въ 8 лѣтъ въ воспоминаніе побѣды Аполлона надъ дракономъ Пиөономъ. Ихъ борьба изображалась въ драматическомъ представленіи, при которомъ роль бога игралъ избранный мальчикъ благороднаго происхожденія, имѣвшій въ живыхъ обоихъ родителей (Стр. IX p. 422. Плут. *de def. or.* 15, *quaest. gr.* 12). Къ этому же празднику относится торжественная процессія въ Темпейскую долину, гдѣ Аполлонъ по преданію получилъ очищеніе послѣ убіенія Пиөона. Сюда отправлялись мальчики благороднѣйшихъ родовъ и послѣ великолѣпнаго жертвоприношенія одинъ изъ нихъ, представлявшій бога, срѣзывалъ вѣтвь священнаго лавроваго дерева и торжественно, при веселыхъ пѣсняхъ сопровождавшаго его хора юношей, возвращался съ нею по священной дорогѣ Πυθιάς въ Дельфы (δαφνηφορία). Къ числу аполлоновскихъ же праздниковъ можно отнести Θεοξένια, т. е. «угощеніе боговъ», при которомъ чествовались всѣ олимпійскіе боги, но преимущественно Аполлонъ и мать его Лето. Подробности совершенія этого праздника въ Дельфахъ неизвѣстны, но по всей вѣроятности онъ былъ сходенъ съ подобными праздниками въ другихъ мѣстахъ, т. е. изображенія божествъ возлагались на богатоубранныя ложа и предъ ними ставились столы съ разными яствами и напитками (στρῶσις τῆς κλίνης καὶ κόσμησις τῆς τραπέζης, по латыни lectisternium). Праздникъ совершался въ мѣсяцѣ Θεοξένιος, получившемъ отъ него свое названіе и соотвѣтствовавшемъ приблизительно нашему марту.

[1]) Подробности относящагося сюда миөа передаетъ Евсевій *Praep. evang.* III, 1, p. 85.

Діонисъ, по преданію, былъ погребенъ въ Дельфахъ послѣ убіенія его титанами, и его гробницу показывали въ ἄδυτον храма Аполлона. Въ честь его чрезъ каждые два года совершалось празднество, при которомъ οἱ ὅσιοι (см. о нихъ гл. 19 § 2) устраивали таинственное жертвоприношеніе на гробницѣ Діониса, а дельфійскія и аттическія женщины выходили съ факелами на Парнасъ и здѣсь въ вакхическомъ экстазѣ совершали оргіи въ честь Діониса котораго при этомъ называли Λικνίτης. Женщины эти назывались θυιάδες и имѣли особую предводительницу (ἡ τῶν θυιάδων ἀρχηγός). Празднество совершалось въ мѣсяцѣ Δαδαφόριος, получившемъ названіе отъ факеловъ, съ которыми выходили θіады, и соотвѣтствовавшемъ приблизительно нашему ноябрю. (Объ этомъ праздникѣ см. Плут. *de Is. et Osir.* 35; Павс. X, 4,2 и др.). Къ Діонисовскому же культу принадлежитъ повторявшійся чрезъ каждые 8 лѣтъ праздникъ Ἡρωίς, къ которому, по словамъ Плутарха (*Quaest. Gr.* 12), относилось особое мистическое сказаніе, извѣстное θіадамъ; на основаніи же совершавшихся при немъ обрядовъ его скорѣе всего можно было бы представить себѣ возвращеніемъ Семелы (изъ подземнаго міра).

Затѣмъ упомянемъ совершавшійся также разъ въ 8 лѣтъ праздникъ Χαρίλα, установленный, по сохранившемуся у Плутарха преданію (*Quaest. Gr.* 12), по слѣдующему случаю. Однажды въ Дельфахъ былъ голодъ; жители съ женами и дѣтьми приходили къ царю, который изъ своихъ запасовъ и выдавалъ муку и овощи болѣе уважаемымъ гражданамъ, такъ какъ для всѣхъ не хватило бы запасовъ. Однажды пришла къ царю за хлѣбомъ дѣвочка сирота, но онъ ударилъ ее башмакомъ и прогналъ, послѣ чего она съ горя повѣсилась. Тогда голодъ сдѣлался еще сильнѣе и къ нему присоединились разныя болѣзни. Оракулъ приказалъ царю умилостивить дѣвушку-самоубійцу Харилу. Съ трудомъ узнали, что такое имя носила обиженная дѣвочка, совершили въ честь ея соединенное съ очищеніемъ жертвоприношеніе и установили на будущее время періодическое празднество. При немъ царь раздавалъ всѣмъ гражданамъ и иностранцамъ муку и овощи; кромѣ того дѣлали куклу, изображавшую Харилу; царь ударялъ ее башмакомъ, затѣмъ предводительница θіадъ относила ее въ пустынное скалистое мѣсто, гдѣ ее и зарывали въ землю съ веревкой на шеѣ, именно тамъ, гдѣ по преданію была похоронена Харила. Время праздника съ точностью не извѣстно.

Послѣ отраженія нашествія галатовъ на Елладу въ 279/8 г. по рѣшенію этолійскаго союза былъ установленъ въ Дельфахъ въ память этого счастливаго событія праздникъ Σωτήρια въ честь Зевса Спасителя и Аполлона Пиѳійскаго. Главною частью празднества были музыкальныя, гимническія и конныя состязанія, при чемъ первыя были поставлены наравнѣ съ пиѳійскими, а вторыя и третьи—наравнѣ съ немейскими; кромѣ того были состязанія орхестическія и драматическія. Празднество совершалось разъ въ четыре года и находилось въ завѣдываніи амфиктіоновъ.

A. Mommsen, Delphika, Leipz. 1878.—*L. Weniger*, Ueber das Collegium der Thyiaden von Delphi, Eisenach 1876.—О Сотеріяхъ: *B. Haussoullier* въ журн. Bulletin de corresp. hell. т. V (1881) стр. 300—316.

§ 4. Сѣверная Еллада.

Изъ праздниковъ, совершавшихся въ разныхъ мѣстностяхъ сѣверной Еллады, мы назовемъ лишь наиболѣе извѣстные. Въ *Фокидѣ* самымъ важнымъ празднествомъ, по словамъ Плутарха (*Virt. mull.* 2), были Ἐλαφηβόλια въ честь Артемиды въ г. Гіамполѣ. Въ г. Амфиклеѣ при святилищѣ Діониса съ врачебнымъ оракуломъ совершались оргіи, которыя Павсаній (X, 33, 5) называетъ θέας μάλιστα ἄξια. Въ *Локридѣ* пользовалось извѣстностью празднество (πανήγυρις) при храмѣ Посидона на мысѣ Ῥίον и мистеріи въ честь такъ называемыхъ Ἄνακτες παῖδες въ г. Амфиссѣ; кто были эти Ἄνακτες παῖδες, не было извѣстно съ достовѣрностью: одни называли ихъ Діоскурами, другіе Куретами, третьи—Кабирами (Павс. X, 38, 3). Въ *Этоліи* назовемъ общесоюзный праздникъ Παναιτωλικά, совершавшійся въ честь Аполлона въ г. Ѳермѣ около времени осенняго равноденствія и сопровождавшійся разными состязаніями. Въ *Акарнаніи* праздновались Ἄκτια съ состязаніями при храмѣ Аполлона на Актійскомъ мысѣ, возвысившіяся до небывалаго блеска вслѣдствіе извѣстной побѣды Августа; послѣ побѣды состязанія были музыкальныя, гимническія и конныя чрезъ каждые 4 года. Въ Епирской *Додонѣ* важнѣйшимъ праздникомъ были Νάια въ честь Зевса, почитавшагося тамъ подъ прозвищемъ Νάιος. Въ *Ѳессаліи* кромѣ многихъ мѣстныхъ праздниковъ въ разныхъ городахъ были и такіе, которые праздновались всѣми ѳессалійцами; къ ихъ числу принадлежали напр. Πελώρια въ честь Зевса, сходныя съ римскими Сатурналіями: при нихъ устраивались роскошные пиршественные столы, къ пиршествамъ приглашались не только иностранцы, но и рабы, освобождавшіеся на время празднествъ отъ работъ (Аѳен. XIV. 45). Далѣе упомянемъ Ταυροκαθάψια, вѣроятно совершавшіяся въ честь Посидона, но славившіяся главнымъ образомъ своими боями быковъ, при которыхъ ѳессалійскіе всадники щеголяли своею ловкостью и искусствомъ.

Здѣсь же упомянемъ о культахъ и празднествахъ въ еллинскихъ колоніяхъ на сѣверномъ берегу Чернаго моря, въ предѣлахъ нынѣшней южной Россіи. Здѣсь, особенно въ Ольвіи, пользовался высокимъ уваженіемъ наравнѣ съ богами Ахиллъ, считавшійся покровителемъ и владыкою всего Понта (Ποντάρχης). Ему былъ посвященъ необитаемый островъ Бѣлый (Λευκή, нынѣ Змѣиный, противъ устьевъ Дуная) съ храмомъ, въ которомъ герой по миѳическимъ преданіямъ наслаждался безсмертіемъ вмѣстѣ съ Еленою, дарованною ему богами въ супруги, а также такъ называемый Ахилловъ бѣгъ, узкая коса къ югу отъ Днѣпровскаго лимана (нынѣ Тендра), на которой герой будто бы упражнялся въ бѣгѣ. Въ Ольвіи въ честь Ахилла совершалось празднество съ конскими ристаніями, установленными по совѣту Дельфійскаго оракула, а также съ состязаніями въ бѣгѣ, прыганьѣ, метаніи дисковъ и копій. Кромѣ Ахилла ольвіополиты чтили Зевса подъ разными прозваніями (Ὄλβιος, Σωτήρ, Βασιλεύς, Πολιάρχης), Аполлона Покровителя (Προστάτης), Гермеса, Деметру, Мать боговъ, Діониса, въ честь котораго совершались Διονύσια съ театральными представленіями, и др.—Въ *Херсонесѣ* Таврическомъ главною богинею была Дѣва (Παρθένος), которую отождествляли съ Артемидою и въ честь которой совершали Παρθένεια съ процессіей. Алтарь Дѣвы находился въ акрополѣ рядомъ съ алтаремъ обоготвореннаго города.—На берегахъ Воспора Киммерійскаго (въ *Пантикапэѣ*, *Фанагоріи* и др. городкахъ) особенно распространено было почитаніе Аполлона Врача (Ἰατρός), Деметры, Артемиды, Афродиты, храмъ которой находился въ мѣстечкѣ Ἀπάτουρον на азіатской сторонѣ пролива, затѣмъ Пана и др. боговъ, въ числѣ которыхъ упоминаются и восточныя божества Санергъ и Астара.—Въ г. Танаидѣ въ позднія времена (II и III вв. по Р. Хр.) было много религіозныхъ обществъ, почитавшихъ Высочайшаго бога (θεὸς ὕψιστος), подъ которымъ скорѣе всего можно разумѣть Сабазія. Свѣдѣнія о религіозныхъ вѣрованіяхъ этихъ колоній почерпаются главнымъ образомъ изъ надписей.

Hermann, Gottesd. Alterth. § 64.—О культѣ Ахилла въ Понтѣ: *H. K. E. Köhler*, Mémoire sur les îles et la course cons. à Achille dans le Pont Euxin, S. Pétersb. 1827.—*Латышевъ*, Изслѣдованія объ исторіи и госуд. строѣ г. Ольвіи (Спб. 1887), стр. 52—61.—Полное собраніе надписей сѣвернаго побережья Чернаго моря: Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae ed. *B. Latyschev*, voll. I et II, Petrop. 1885 sq.

§ 5. Острова Эгейскаго моря.

Обращаясь къ культамъ островов Эгейскаго моря, прежде всего упомянемъ *Самоѳракійскія* мистеріи Кабировъ, стоявшія на ряду съ самыми знаменитыми празднествами Еллады. Подробности о нихъ см. ниже въ гл. 20 § 3.

Островъ *Евбея* извѣстенъ былъ многими празднествами, которыя посѣщались иностранцами, какъ напр. Γεραίστια въ честь Посидона въ г. Герэстѣ, 'Αμαρύνθια въ честь Артемиды близь Еретріи и др. На іоническихъ *Кикладахъ* наибольшаго развитія достигъ культъ Діониса, праздники котораго, какъ и въ другихъ мѣстахъ, были соединены съ хоровыми и театральными представленіями; нѣкоторые изъ праздниковъ Діониса отличались и мѣстными особенностями, какъ напр. на о. *Андрѣ*, гдѣ въ зимній праздникъ Діониса, называвшійся Θεοδαίσια, вино само текло изъ храма (Павс. VI, 26, 2; ср. Θυῖα въ Елидѣ), или на о. *Наксѣ*, гдѣ по миѳическому преданію Діонисъ сочетался бракомъ съ Аріадною: перемѣны судьбы послѣдней подавали поводъ празднующимъ сначала къ выраженіямъ печали, потомъ—радости. Кромѣ того на каждомъ островѣ и даже въ отдѣльныхъ городахъ одного и того же острова были, конечно, мѣстные особенно уважаемые культы и праздники,—напр. на Сирѣ 'Ηράκλεια, на Аморгѣ 'Ηραῖα, на Теносѣ и Миконѣ Ποσίδεια, на Паросѣ Πλυντήρια и пр. Но всѣ эти мѣстные праздники затмѣвало собою знаменитое празднество Аполлона на о. *Делосѣ*, религіозномъ центрѣ Кикладъ. Здѣсь издревле существовала амфиктіонія или священный союзъ народовъ іонійскаго племени [1]). Сосѣдніе островитяне собирались на священный островъ, считавшійся родиною Аполлона и сестры его Артемиды, съ женами и дѣтьми и совершали въ честь бога гимническія и музыкальныя состязанія съ участіемъ хоровъ, посылавшихся городами. Съ теченіемъ времени праздникъ пришелъ въ упадокъ вслѣдствіе разныхъ бѣдствій, поразившихъ іонійцевъ, такъ что состязанія

[1]) См. ч. I стр. 312 (изд. 2).

на немъ совершенно прекратились, только хоры по прежнему посылались на праздникъ аѳинянами и островитянами (Ѳук. III, 104). Въ 426 г. аѳиняне, имѣвшіе тогда главенство въ амфиктіоніи, произвели тщательное очищеніе острова, возобновили на праздникѣ Аполлона гимническія состязанія и ввели конныя ристанія, которыхъ прежде не было. Съ тѣхъ поръ праздникъ, носившій по острову названіе Δήλια, былъ пентетерическимъ, т. е. совершался разъ въ четыре года; время празднованія съ достовѣрностью не извѣстно, но обыкновенно пріурочиваютъ его къ 7-му числу мѣсяца Ѳаргеліона, которое считалось днемъ рожденія Аполлона [1]). Праздникъ состоялъ главнымъ образомъ изъ хоровыхъ пѣсенъ и плясокъ въ честь бога и различныхъ состязаній, увеличенію блеска и пышности которыхъ много содѣйствовали священныя посольства (θεωρίαι), прибывавшія съ участвовавшихъ въ амфиктіоніи островов, изъ Аѳинъ и изъ нѣкоторыхъ другихъ государствъ собственной Еллады (напр. изъ Мегаръ и Мессеніи). Особеннымъ великолѣпіемъ отличалась аѳинская ѳеорія, начальство надъ которою (ἀρχιθεωρία) принадлежало къ числу литургій богатыхъ гражданъ [2]). Ѳеорія отправлялась не только къ пентетерическому празднику, а ежегодно; для переѣзда ея на Делосъ всегда употреблялся одинъ и тотъ же священный корабль, по преданію тотъ самый, на которомъ Ѳесей ѣздилъ на Критъ для убіенія Минотавра. Вообще воспоминаніе объ этомъ путешествіи играло видную роль во время праздника; въ числѣ священныхъ плясокъ упоминается γέρανος, въ которой мимически представлялось блужданіе Ѳесея въ лабиринтѣ (Пл. *Ѳес.* 21; ср. Каллим. *гимнъ Дел.* 310). Изъ исторіи осужденія Сократа извѣстно, что все время отъ отправленія священнаго корабля на Делосъ до возвращенія (иногда задерживавшагося противными вѣтрами) считалось священнымъ, и въ теченіи его не могли приводиться въ исполненіе смертные приговоры надъ преступниками.

[1]) Недавно нѣмецкій ученый Робертъ въ журн. Hermes т. 21 (1886) стр. 161 сл. высказалъ мнѣніе, что Δήλια совершались раннею весною въ томъ мѣсяцѣ, который въ делосскомъ календарѣ назывался «Священнымъ» ('Ιερός), и что при нихъ праздновалось возвращеніе Аполлона на Делосъ изъ Ликіи, гдѣ онъ по делосскому преданію проводилъ шесть зимнихъ мѣсяцевъ, а въ Ѳаргеліонѣ въ день рожденія Аполлона совершался праздникъ 'Απολλώνια, упоминаемый въ надписяхъ.

[2]) См. ч. I стр. 287 (изд. 2).

На о. *Самосѣ* особымъ уваженіемъ пользовалась Гера, которая по словамъ самосцевъ на ихъ островѣ родилась, выросла и вышла замужъ; это предпочтительное уваженіе къ богинѣ, которая у другихъ іонійцевъ не пользовалась особенно выдающимся значеніемъ, быть можетъ слѣдуетъ объяснять тѣмъ, что іоническіе переселенцы уже застали культъ Геры у прежнихъ обитателей острова и усвоили его себѣ. Въ пользу этого предположенія свидѣтельствуетъ встрѣчающееся у авторовъ названіе самосской Геры Пеласгическою. Въ честь Геры совершались здѣсь два праздника, изъ которыхъ одинъ, называвшійся просто Ἡραῖα, извѣстенъ блестящею вооруженною процессіею, при которой изображалось торжество бракосочетанія Геры съ Зевсомъ со всѣми свадебными обрядами, а другой, называвшійся Τόνεα, отличался таинственными обрядами, въ которыхъ главную роль играла древняя деревянная статуя богини (βρέτας) или, можетъ быть, еще доска (σανίς), замѣнявшая статую въ древнѣйшія времена. Аѳеней со словъ самосца Менодота разсказываетъ (XV р. 672), что праздникъ былъ установленъ въ воспоминаніе того, что однажды Тирренскіе пираты сдѣлали покушеніе похитить статую и дѣйствительно принесли было ее на корабль, но когда хотѣли пуститься въ путь, то не могли сдвинуть съ мѣста корабль, пока не возвратили статую на берегъ и не принесли ей жертвы. Между тѣмъ среди обитателей острова распространился слухъ, что богиня исчезла изъ храма, и они пустились ее искать. Найдя статую на берегу и предполагая, что она сама перенеслась туда, они привязали ее къ лозѣ и окутали вѣтвями, но затѣмъ жрица отвязала ее, очистила и перенесла обратно въ храмъ. Поэтому и на праздникѣ τὸ βρέτας относили къ берегу и прятали, потомъ снова отыскивали и возвращали въ храмъ.

Изъ острововъ съ дорическимъ населеніемъ *Родосъ* занимаетъ первое мѣсто по числу и значенію своихъ культовъ. Выше всего стоялъ здѣсь культъ Солнца (Ἥλιος, дор. Ἅλιος), въ честь котораго каждое лѣто совершался большой праздникъ Ἁλίεια, соединенный съ гимническими и музыкальными состязаніями (первоначально установленными въ память мѣстнаго героя Тлеполема) и съ большой процессіей, въ которой по всей вѣроятности вели четырехъ коней, потомъ приносившихся въ жертву божеству посредствомъ сбрасыванія живьемъ въ море. Въ г. Линдѣ извѣстенъ культъ Аѳины Линдійской и праздникъ Геракла съ оригинальнымъ

обычаемъ приносить въ жертву рабочихъ быковъ при брани и проклятіяхъ присутствовавшихъ при жертвоприношеніи (ср. стр. 90).

Еще упомянемъ культъ Артемиды Пергейской (Περγαία) и празднество Σμίνθια въ честь Аполлона, культъ котораго съ прозвищемъ Σμίνθιος былъ широко распространенъ по малоазіатскимъ городамъ. Названіе это производится отъ сл. σμίνθος—мышь и объясняется легендою о спасеніи страны Аполлономъ и Діонисомъ отъ множества мышей, уничтожавшихъ виноградныя лозы. Затѣмъ на Родосѣ встрѣчается много религіозныхъ обществъ, составлявшихся съ цѣлью почитанія разныхъ греческихъ и негреческихъ божествъ; каждое изъ нихъ, конечно, имѣло свой особый праздникъ.

На о. *Косѣ* главнымъ божествомъ былъ Асклепій, въ честь котораго совершались торжественно Ἀσκληπιεῖα. Кромѣ того извѣстны культы Геры, Деметры, Геракла (въ г. Антимахіи), жрецъ котораго при совершеніи жертвоприношенія одѣвался въ женское платье (Плут. *Q. Gr.* 58), и др. боговъ.

Островъ *Критъ* представляетъ много оригинальныхъ формъ культовъ, происхожденіе которыхъ относится къ глубокой древности, еще до занятія острова дорійцами. Здѣсь совершались мистеріи Зевса и Куретовъ, о которыхъ будетъ сказано ниже въ гл. 20 § 4. Въ честь Европы, по извѣстному миѳу перенесенной Зевсомъ на Критъ, совершался праздникъ Ἑλλώτια, при которомъ кости Европы носили въ процессіи въ огромномъ миртовомъ вѣнкѣ (Аѳен. XV, 22). Въ память убіенія Діониса-Загрея совершалось черезъ каждые 2 года празднество, при которомъ представлялись его страданія (Iul. Firm. *de err. pr. relig.* p. 417), въ честь Ино или Левкоѳеи—Ἰνάχια. Кромѣ того были, конечно, мѣстные праздники въ разныхъ городахъ.

На дорическихъ Кикладахъ *Ѳерѣ* и *Анафѣ* упоминаются Κάρνεια и Ὑακίνθια, кромѣ того на послѣднемъ островѣ праздникъ въ честь Ἀπόλλων Ἀσγελάτας. Въ ливійской *Киренѣ*, колонизованной изъ Ѳеры, кромѣ общаго дорійцамъ культа Аполлона упоминается пышный праздникъ Διοσκούρεια, затѣмъ Ἀστυδρόμια въ память основанія города (οἱονεὶ τῆς πόλεως γενέθλια, Свида) и Θεοδαίσια въ честь Діониса и Нимфъ.

Hermann, Gott. Alterth. § 65.—О родосскихъ культахъ: *M. W. Heffter*, Ueber die Götterdienste auf Rhodos, 3 Hefte, Zerbst 1827—33. *Dittenberger*, De sacris Rhodiorum comm. 1 et 2, Halis (ind. schol.) 1886—7.

§ 6. Малая Азія.

Для іоническихъ колоній западнаго берега Малой Азіи праздникъ Πανιώνια, совершавшійся на мысѣ Микалѣ въ честь Посидона Геликонскаго, былъ такимъ же религіознымъ центромъ, какимъ было Делосское празднество для іоническихъ Кикладъ. Празднествомъ завѣдывали пріенцы, изъ среды которыхъ для совершенія торжественнаго жертвоприношенія избирался юноша подъ именемъ „царя" (Стр. VIII p. 384; XIV p. 639). Впослѣдствіи общее празднество было перенесено въ Ефесъ (Діод. XV, 49), но культъ Посидона на Микалѣ продолжалъ существовать еще во времена Страбона. Впрочемъ отдѣльные города были такъ же независимы другъ отъ друга въ религіозномъ отношеніи, какъ и въ политическомъ, и представляютъ не мало мѣстныхъ культовъ, иногда восходившихъ до глубокой древности. Такъ, *Ефесъ* славился своимъ великолѣпнымъ храмомъ Артемиды и празднествомъ въ честь ея, заступившимъ потомъ мѣсто Паніоній въ качествѣ религіознаго центра малоазіатскихъ городовъ. Празднество сопровождалось конными, гимническими и музыкальными состязаніями и привлекало изъ разныхъ городовъ множество посѣтителей, которые съѣзжались съ женами и дѣтьми и приносили богинѣ богатые дары и жертвы (Діон. Гал. IV, 25). Празднествомъ завѣдывали такъ называемые ἐσσῆνες (Павс. VIII, 13, 1). Жрецами богини здѣсь были евнухи, называвшіеся μεγάβυζοι и пользовавшіеся величайшимъ почетомъ (Стр. XIV p. 641); были также жрицы, проходившія три степени священства: жрица низшей степени называлась μελλιέρη, второй—ἱέρη, третьей—παριέρη (Плут. *An seni sit ger. resp.* 24). Кромѣ того въ Ефесѣ пользовались извѣстностью Ταύρια въ честь Посидона, Θεσμοφόρια въ честь Деметры и др.— Въ *Милетѣ* важнѣйшимъ праздникомъ были Διδύμεια въ честь Аполлона, храмъ котораго съ знаменитымъ оракуломъ (см. ниже гл. 19 § 2) находился въ мѣстечкѣ Дидимахъ, кромѣ того Νηλητ̃ς въ честь Артемиды и пр.—Въ *Теосѣ* извѣстны Ἀνθεστήρια, Ἡράκλεια, Δῖα и Λευκάθεα, въ *Смирнѣ*—Ὀλύμπια, въ *Ериѳрахъ*—Διονύσια и культъ Артемиды Строфеи (Στροφαία).

Городъ *Кизикъ* извѣстенъ былъ оргіастическимъ культомъ фригійской Кибелы, чествовавшейся подъ именемъ Плакіанской Матери (Герод. IV, 76; C. I. Gr. 3657), кромѣ того праздновалъ Ἀνθεστήρια въ честь Діониса и Φερρεφάττια въ честь Персефоны,

которая по преданію получила этотъ городъ въ приданое отъ Зевса и почиталась въ немъ больше всѣхъ боговъ; въ жертву ей приносились черныя коровы (Апп. *Миѳрид.* 75). Въ *Лампсакѣ* кромѣ культа Пріапа слѣдуетъ отмѣтить Ἀσκληπιεῖα, при которыхъ всѣ граждане надѣвали вѣнки, дѣти освобождались отъ учебныхъ занятій и рабы отъ работъ, а судопроизводство пріостанавливалось (C. I. Gr. 3641 *b*).

О религіозной жизни *эолійскихъ колоній* въ М. Азіи сохранилось мало свѣдѣній. Религіознымъ центромъ ихъ былъ праздникъ Аполлона въ г. Γρύνειον, кромѣ того особымъ уваженіемъ пользовался Ἀπόλλων Πορνόπιος. На о. *Лесбѣ* въ г. Митиленѣ былъ почитаемъ Ἀπόλλων Μαλόεις, празднество котораго совершалось митиленцами всенародно внѣ города, на мысѣ Малеѣ (Ѳук. III, 3), и Ἄρτεμις Θερμία, въ честь которой совершалась Θερμιακὴ πανήγυρις, упоминаемая въ надписяхъ въ качествѣ важнѣйшаго праздника митиленцевъ. Въ г. Антиссѣ съ особенною пышностью праздновались Διονύσια.

Религіознымъ центромъ *дорійскихъ колоній* на юго-западномъ берегу М. Азіи былъ праздникъ Аполлона, Нимфъ и Посидона въ Тріопіи съ состязаніями, носившими спеціальное названіе Δώριος ἀγών (Герод. I, 144. Ѳук. VIII, 35 и др.). Кромѣ того городъ *Книдъ* славился культомъ Афродиты, почитавшейся здѣсь подъ разными названіями (Павс. I, 1, 3).

Hermann, Gott. Alterth. §§ 66, 67.

§ 7. Западныя колоніи.

О религіозной жизни городовъ Великой Греціи мы имѣемъ лишь немногія свѣдѣнія, такъ какъ процвѣтаніе большинства ихъ относится къ такимъ временамъ, отъ которыхъ сохранилось очень мало письменныхъ памятниковъ. Даже изъ *Тарента*, въ которомъ въ цвѣтущее время было, говорятъ (Стр. VI p. 280. Ѳеопомпъ у Аѳен. IV, 61), больше праздниковъ, чѣмъ будней, мы знаемъ только Διονύσια, праздновавшіяся съ большою невоздержностью (по словамъ Платона во время этого праздника весь городъ былъ пьянъ), да темныя названія Δάμεια и Θαύλια. — Изъ *Неаполя* извѣстно празднество въ честь сирены Парѳенопы съ гимническими состязаніями и бѣгомъ съ факелами. Со временъ Августа празднество это совершалось подъ названіемъ Σεβαστὰ или Ἰταλικὰ

чрезъ каждые 4 года въ теченіи нѣсколькихъ дней съ гимническими и музыкальными состязаніями и по своей извѣстности стало на ряду съ знаменитѣйшими празднествами Еллады (Страб. V p. 246). Затѣмъ упомянемъ культъ Зевса Омарія (Ὁμάριος), служившій религіознымъ центромъ ахейскихъ городовъ южной Италіи послѣ уничтоженія Пиѳагорейскаго союза, и празднество Геры на мысѣ Лакиніи близъ Кротона, привлекавшее къ себѣ всѣхъ италійскихъ грековъ (Аѳен. XII, 58).

Въ греческихъ городахъ Сициліи особеннымъ значеніемъ пользовался культъ Деметры и Персефоны, которымъ былъ посвященъ весь островъ (Cic. *in Verr.* IV, 48, 106). Извѣстно, что онъ преимущественно предъ другими мѣстностями считался мѣстомъ похищенія Персефоны и бракосочетанія ея съ Плутономъ; съ этимъ событіемъ связанъ былъ цѣлый рядъ праздниковъ, какъ напр. Ἀνθεσφόρια, Θεογάμια, Ἀνακαλυπτήρια, Κόρεια; временемъ похищенія считалась или весна, къ которой безъ сомнѣнія относится первый изъ названныхъ праздниковъ, или время созрѣванія хлѣбовъ, когда совершалось самое торжественное жертвоприношеніе (Діод. V, 4). Мѣстомъ похищенія считалось преимущественно Еннейское поле; источникъ Кіана близъ Сиракусъ, по преданію, явился на томъ мѣстѣ, гдѣ Плутонъ съ похищенною Корою скрылся въ подземное царство; поэтому сиракусяне ежегодно совершали у этого источника празднество, при которомъ отъ имени государства приносили въ жертву быковъ, живьемъ погружая ихъ въ озеро: такой способъ жертвоприношенія, по преданію, былъ указанъ Геракломъ (Діод. тамъ-же и IV, 23). На празднество еще во времена Цицерона (см. ук. м.) стекалось множество народа. Кромѣ того въ честь самой Деметры осенью совершались Θεσμοφόρια, отличавшіяся особенною пышностью въ Сиракусахъ, гдѣ они продолжались 10 дней и праздновались преимущественно женщинами; изъ обычаевъ праздника упоминается м. пр. перебранка между женщинами въ память того, что Деметра, опечаленная похищеніемъ дочери, развеселилась отъ бранныхъ словъ служанки (Аѳен. XIV, 56). Кромѣ Сиракусъ Ѳесмофоріи праздновались въ Агригентѣ, Катанѣ и др. городахъ.—Кромѣ празднествъ, относящихся къ культу Деметры, въ разныхъ сицилійскихъ городахъ упоминаются и мѣстные праздники, какъ заимствованные изъ метрополій, такъ и обязанные своимъ происхожденіемъ какимъ либо мѣстнымъ условіямъ и особенностямъ, или историческимъ событіямъ. Такъ, въ Катанѣ былъ праздникъ Αἰτναῖα въ честь Зевса Этнейскаго, въ Сиракусахъ—Ἐλώρια или Ἀσινάρια въ память пораженія аѳинянъ въ 413 г., также Ἐλευθέρια, Τιμολεόντεια, Μαρκέλλεια и т. п. Въ Гелѣ извѣстенъ культъ хѳоническихъ божествъ съ мистическими обрядами (Герод. VII, 153), въ г. Агиріи—пышный праздникъ въ честь Геракла съ гимническими и конными состязаніями, при чемъ въ праздновании участвовали и рабы (Діод. IV, 24). На горѣ Ерикѣ было святилище Афродиты, по словамъ Павсанія (VIII, 24,6) пользовавшееся уваженіемъ съ глубокой древности и по богатству не уступавшее святилищу въ Пафѣ (на о. Кипрѣ). При храмѣ жило много посвященныхъ богинѣ рабовъ и рабынь (ἱερόδουλοι). Изъ совершавшихся здѣсь празднествъ Аѳенэй (IX, 51) упоминаетъ Ἀναγώγια въ память удаленія богини въ Ливію, куда по повѣрію сопровождали ее голуби, исчезавшіе изъ храма на 9 дней, по истеченіи которыхъ одинъ голубь съ моря влеталъ въ храмъ, за нимъ возвращались другіе, и тогда совершалось празднество Καταγώγια въ честь возвращенія богини. Эти ἀναγώγια и καταγώγια очевидно были установлены по образцу подобныхъ же празднествъ въ культѣ Персефоны. Къ числу празднествъ, заимствованныхъ изъ метрополій, принадлежатъ Ἀρτεμίσια, съ особенною пышностью справлявшіяся въ Сиракусахъ въ теченіи 3-хъ дней (Лив. 25,23), и разные праздники Аполлоновскаго культа.

Въ фокейской колоніи *Массаліи* извѣстны культы Артемиды Ефесской и Аполлона Дельфинія (Стр. IV p. 179), а также праздникъ, который у Юстина (43,4,6) называется *Floralia*, а по гречески по всей вѣроятности назывался Ἀνθεστήρια, и описанный Петроніемъ (*Sat.* 141) оригинальный обрядъ, напоминающій обряды аѳинскихъ Ѳаргелій: въ случаѣ появленія какой либо епидеміи, одинъ изъ бѣдняковъ добровольно предлагалъ себя въ жертву за государство; ему въ теченіи года давали отличное содержаніе на государственный счетъ, затѣмъ, одѣвъ въ священныя одежды и украсивъ вѣтвями, обводили по городу, произнося заклятія, чтобы на него пали всѣ бѣдствія государства, и сбрасывали со скалы.

Само собою разумѣется, что здѣсь описаны далеко не всѣ культы и праздники въ разныхъ государствахъ еллинскаго міра. Ихъ число особенно увеличилось во времена римскаго владычества; вслѣдствіе упадка прежнихъ религіозныхъ вѣрованій главною и существеннѣйшею частью празднествъ сдѣлались тогда разнаго рода состязанія, учреждавшіяся не только въ честь боговъ, но и

римскихъ императоровъ, ихъ любимцевъ и видныхъ политическихъ дѣятелей.

Hermann, Gottesd. Alterth. § 68.

ОТДѢЛЪ V.

ОСОБЫЕ ВИДЫ КУЛЬТОВЪ И РЕЛИГІОЗНЫХЪ УЧРЕЖДЕНІЙ.

ГЛАВА 18-я.

Мантика.

Глубокая вѣра въ полную зависимость всѣхъ явленій природы и всей человѣческой жизни отъ воли боговъ и въ то, что боги отъ времени до времени открываютъ человѣку эту волю посредствомъ различныхъ знаменій, заставила древнихъ уже очень рано обратиться къ внимательному наблюденію явленій природы и окружающей жизни съ цѣлью открывать въ нихъ какіе либо намеки или указанія, посредствомъ которыхъ божество желало выразить человѣку свою волю. Всѣ способы отгадыванія воли божества, выражающейся въ тѣхъ или другихъ знаменіяхъ, обнимались словомъ μαντεία или μαντική. Древніе различали два вида мантики: *естественную* или безъискуственную (ἄτεχνος) и *искусственную* (ἔντεχνος). Подъ первою разумѣются случаи, когда или во снѣ являются человѣку откровенія божества, или на яву душа его извѣстнымъ образомъ просвѣтляется и въ такомъ состояніи болѣе или менѣе ясно познаетъ сокрытое отъ другихъ; такое состояніе души древніе приписывали наитію свыше и людей, находящихся въ такомъ состояніи, называли «объятыми божествомъ» (ἔνθεοι или θεόληπτοι, ἐνθουσιῶντες). Люди развитые уже въ древности понимали ненормальность такого душевнаго состоянія, въ которомъ человѣкъ получаетъ способность предсказывать будущее: Платонъ говоритъ (*Тим.* p. 71 *e*), что никто не берется за истинное и вдохновенное гаданіе, находясь въ здравомъ умѣ. На это же указываетъ самое названіе μαντεία, происходящее отъ одного корня съ μαίνεσθαι. Искусственная мантика состояла въ наблюденіи и объясненіи различныхъ

знаменій, посредствомъ которыхъ боги открывали людямъ свою волю; для этого способа предсказаній не требовалось особаго вдохновенія, и потому его можно было пріобрѣтать посредствомъ опыта и изученія. Который изъ этихъ двухъ видовъ мантики древнѣе, опредѣлить невозможно. У грековъ какъ въ Гомеровскія времена, такъ и въ историческія оба они существовали рядомъ; то же видимъ мы у римлянъ и у варваровъ. Впрочемъ въ Гомеровскихъ поэмахъ встрѣчается одинъ только случай энтузіастическаго предсказанія, именно въ *Од.* XX, 350 сл. Прорицатель Ѳеоклименъ, находясь въ домѣ Одиссея на пиршествѣ жениховъ Пенелопы, вдругъ видитъ, какъ тьма обнимаетъ ихъ головы, ихъ тѣла, стѣны и балки дома обагряются кровью, весь домъ наполняется тѣнями, стремящимися въ Еребъ, солнце скрывается и мгла окутываетъ небо. Ѳеоклименъ видитъ во всемъ этомъ явное предзнаменованіе близкой гибели жениховъ, но они не обратили никакого вниманія на его слова, сочли сумасшедшимъ и приказали вывести вонъ. Въ другихъ случаяхъ Гомеровскіе прорицатели предсказываютъ по сновидѣніямъ (ὀνειροπόλοι) и различнымъ знаменіямъ (θεοπρόπια), въ особенности по полету птицъ (οἰωνοπόλοι), наблюденіе котораго является самымъ распространеннымъ способомъ гаданія. Предсказанія по горѣнію и по внутренностямъ животныхъ въ Гомеровскихъ поэмахъ еще не упоминаются.

§ 1. Безъискусственная мантика.

Обращаясь къ ближайшему ознакомленію съ безъискусственной мантикой, мы должны замѣтить, что вѣра въ пророческую силу *сновидѣній* была очень сильно распространена въ древности, какъ еще и въ наше время среди малоразвитыхъ людей. Человѣкъ въ сонномъ состояніи считался легко доступнымъ божественному вліянію, которое возбуждало въ немъ образы и мысли, имѣвшія то или другое отношеніе къ дѣйствительности. Уже въ Гомеровскія времена сновидѣнія считались происходящими отъ Зевса (καὶ γάρ τ'ὄναρ ἐκ Διός ἐστιν. *Ил.* I, 63) и между ними различались сновидѣнія обманчивыя или ничего незначащія, и вѣрныя или пророческія; первыя входили къ человѣку вратами изъ слоновой кости, вторыя—роговыми [1]). Народное вѣрованіе создало особыя дэмо-

[1]) *Од.* XIX, 562—567. Впрочемъ по всей вѣроятности эти врата созданы фантазіею поэта главнымъ образомъ изъ за игры словъ (ἐλέφαντος—ἐλεφαίρονται, κεράων—κραίνουσι), встрѣчающейся въ указанныхъ стихахъ.

ническія существа, которыя производили или олицетворяли собою сновидѣнія. Ихъ мѣстопребываніемъ въ Одиссеѣ (24,12) называется крайній западъ, близь входа въ подземное царство. Гесіодовская Θеогонія (ст. 212) называетъ ихъ сыновьями Ночи, а позднѣйшіе поэты считали сыновьями Сна (Ὕπνος) и различали по именамъ: Μορφεύς являлся только въ человѣческомъ образѣ, Ἴκελος или Φοβήτωρ принималъ видъ всевозможныхъ животныхъ, а Φάντασος представлялся въ видѣ неодушевленныхъ предметовъ (Овид. *Метам.* XI, 633 сл.). Они находятся подъ властью верховныхъ боговъ, которые и посылаютъ ихъ къ людямъ (напр. во II-й пѣснѣ Иліады Зевсъ послалъ Агамемнону обманчивый сонъ). Иногда и сами боги устраиваютъ εἴδωλον и посылаютъ его къ спящему (*Од.* IV, 796), или даже сами являются людямъ во снѣ въ томъ или другомъ видѣ (*Од.* VI, 22). Даже души усопшихъ, по крайней мѣрѣ пока онѣ не находятся въ царствѣ Аида, т. е. пока тѣла ихъ не погребены, могли являться живымъ людямъ во снѣ (*Ил.* 23, 65). Эти представленія гомеровскихъ временъ существовали и впослѣдствіи въ народномъ вѣрованіи. Для объясненія сновидѣній, какъ и другихъ чудесныхъ знаменій, прежде всего необходимо было остроуміе, способность комбинаціи составныхъ частей соннаго видѣнія съ окружающею дѣйствительностью, но впослѣдствіи на основаніи различныхъ данныхъ и соображеній постепенно составились опредѣленныя правила для объясненія сновидѣній и явилось особое искусство снотолкованія, ὀνειροκριτική. Древнѣйшій «сонникъ» или снотолкователь, о которомъ намъ извѣстно, былъ составленъ аѳиняниномъ Антифонтомъ, современникомъ Сократа. Изъ сохранившихся до насъ наиболѣе извѣстенъ снотолкователь Артемидора (II в. по Р. Хр.). Но уже въ классическія времена снотолкователи нерѣдко считались шарлатанами и искусство ихъ не пользовалось уваженіемъ.

Кромѣ вѣры въ сновидѣнія было также распространено вѣрованіе, что нѣкоторые, особенно любимые богами, люди могли и на яву испытывать наитіе свыше, приходить въ состояніе экстаза и, находясь въ немъ, болѣе или менѣе ясно и опредѣленно узнавать сокрытое отъ другихъ. Этотъ видъ безыскусственной мантики, къ которому преимущественно предъ другими подходило самое названіе μαντεία, ставился у грековъ гораздо выше мантики искусственной. Аполлонъ, богъ физическаго и нравственнаго свѣта, просвѣщавшій и души людей, считался главнымъ покровителемъ

не только тѣхъ оракуловъ, гдѣ предсказанія давались подъ вліяніемъ экстаза (см. ниже гл. 19 § 2), но и отдѣльныхъ прорицателей. Гомеровскій Калхантъ, хотя предсказывавшій по знаменіямъ, а не подъ вліяніемъ экстаза, всетаки получилъ свой даръ отъ Аполлона и обращается къ нему, какъ къ своему покровителю. Прорицателей, предсказывавшихъ по вдохновенію, было весьма много какъ въ миѳическія, такъ и въ историческія времена. Большимъ уваженіемъ пользовались *сивиллы*, миѳическія существа, представлявшіяся въ видѣ дѣвъ, жившихъ въ разныя времена и въ разныхъ странахъ, обыкновенно въ глубокихъ и сырыхъ гротахъ. Съ сивиллами очень сходенъ Бакидъ, миѳическій вдохновенный нимфами прорицатель, мѣсто жительства котораго также указывалось въ разныхъ странахъ. Сивилламъ и Бакиду приписывалось множество предсказаній, записанныхъ и соединенныхъ въ сборники, къ которымъ обращались въ важныхъ случаяхъ какъ государства, такъ и частныя лица, заимствуя изъ нихъ тѣ совѣты, которые казались примѣнимыми къ даннымъ обстоятельствамъ. Подобные сборники имѣлись и съ именами другихъ миѳическихъ прорицателей, напр. Мусэя, Лика сына Пандіонова, ѳиванскаго царя Лая и др. Въ Римѣ, какъ извѣстно, три Сивиллины книги, купленныя по преданію Тарквиніемъ Прискомъ, составляли государственную собственность и хранились въ Капитолійскомъ храмѣ Юпитера; примѣры такого рода, хотя немногочисленные, встрѣчаются и въ Греціи. Подобное собраніе было напр. у Писистратидовъ; при своемъ бѣгствѣ изъ Аѳинъ они покинули его на акрополѣ, гдѣ оно хранилось, и спартанскій царь Клеоменъ взялъ его въ Спарту (Герод. V, 90). У спартанцевъ было собраніе изреченій Дельфійскаго оракула, находившееся въ завѣдываніи особыхъ магистратовъ Πύθιοι, избиравшихся царями. Кромѣ такихъ оффиціальныхъ сборниковъ, находившихся во владѣніи и подъ надзоромъ государствъ или жрецовъ, существовало еще множество частныхъ сборниковъ, владѣльцы которыхъ давали изъ нихъ совѣты и предсказанія всѣмъ, кто къ нимъ обращался, конечно въ большинствѣ случаевъ не даромъ. Къ такимъ владѣльцамъ сборниковъ предсказаній преимущественно примѣнялось названіе χρησμολόγοι, хотя часто имъ обозначались и такія лица, которыя предсказывали по собственному вдохновенію, а не изъ книгъ. Впрочемъ многіе предсказывали и обоими способами, а кромѣ того занимались и гаданіемъ по знаменіямъ (которое къ собственной

хресмологіи не имѣло никакого отношенія), дѣлая себѣ изъ всего этого прибыльную профессію. Были даже цѣлые роды, въ которыхъ прорицаніе и искусство объясненія знаменій съ требовавшимися для этого духовными способностями считались наслѣдственными, переходившими изъ рода въ родъ отъ какого-нибудь миѳическаго родоначальника, бывшаго въ свое время главнымъ прорицателемъ. Таковы были напр. Іамиды въ Елидѣ и родъ Акарнанскихъ прорицателей (считавшихъ своимъ родоначальникомъ славнаго Меламиода), изъ котораго происходилъ извѣстный Мегистій, павшій при Ѳермопилахъ (Герод. VII, 221).

§ 2. Искусственная мантика.

Знаменія, въ которыхъ боги по вѣрованію древнихъ открывали свою волю, были посылаемы ими или по собственному желанію, или по просьбѣ людей, выраженной въ молитвѣ. Для ниспосланія знаменій богамъ служили преимущественно: а) птицы и атмосферныя явленія, б) жертвы, в) знаменательныя встрѣчи, г) слова и звуки. Особенно распространено было гаданіе по птицамъ и жертвоприношеніямъ.

Птицы парятъ въ воздушныхъ пространствахъ, поднимаются высоко надъ землею, какъ бы приближаясь къ небеснымъ жилищамъ боговъ, и потому преимущественно предъ другими живыми существами считались вѣстниками воли боговъ. Поэтому ихъ появленіе даже безъ предварительной мольбы о дарованіи знаменія считалось знаменательнымъ во всѣхъ случаяхъ, когда человѣку интересно было узнать волю божества. При ихъ появленіи наблюдалось множество спеціальныхъ примѣтъ какъ относительно рода птицъ, такъ и относительно способа ихъ полета, бѣга или сидѣнія, разныхъ ихъ движеній, мѣста появленія, криковъ, отношенія другъ къ другу и къ другимъ существамъ и пр. (ср. Эсх. *Пром.* 490 сл.), такъ что птицегаданіе (οἰωνιστική, οἰωνοσκοπία) представляло собою весьма развитое искусство, требовавшее большихъ знаній и опытности [1]). Каждая птица имѣла свою особую символику и, хотя нѣкоторыя считались вѣщими преимущественно предъ другими, но всетаки значеніе каждаго отдѣльнаго знаменія находилось въ зависимости отъ множества внѣшнихъ обстоятельствъ.

[1]) Интересный отрывокъ изложенія примѣтъ птицегаданія сохранился въ Ефесской надписи C. I. Gr. 2953.

Наиболѣе вѣщими считались птицы, летающія особенно высоко и по одиночкѣ, а не стаями. Такія птицы собственно и называются οἰωνοί (отъ οἶος); но впослѣдствіи этимъ именемъ называли всѣхъ вѣщихъ птицъ и даже обозначали имъ (такъ же, какъ и словомъ ὄρνις) и разныя другія знаменія. Между οἰωνοί особеннымъ уваженіемъ пользовался орелъ, какъ царь птицъ и вѣстникъ царя боговъ [1]); часто также упоминаются ястребы, соколы, коршуны и др.; они подавали знаменія то своимъ появленіемъ съ той или другой стороны наблюдателя, то обстоятельствами, при которыхъ совершилось явленіе. Въ Иліадѣ (VIII, 247 сл.) орелъ, пронесшійся надъ лагеремъ грековъ съ олененкомъ въ когтяхъ и уронившій свою добычу на алтарь Зевса, былъ признанъ благопріятнымъ знаменіемъ, а напротивъ пролетѣвшій слѣва орелъ, несшій въ когтяхъ змѣя и выпустившій его вслѣдствіе раны, нанесенной ему змѣемъ въ грудь, предсказалъ несчастіе Гектору при нападеніи на греческій лагерь (Ил. XII, 200 сл.). Другія птицы, какъ напр. вόроны, ворόны, кулики и пр. подаютъ знаменія преимущественно своимъ крикомъ; этимъ объясняются и сказанія о томъ, что миѳическіе прорицатели въ родѣ Мопса, Меламиода и т. п. понимали языкъ птицъ [2]). Для птицегаданія избиралось открытое, удобное для кругозора мѣсто (οἰωνιστήριον, οἰωνοσκοπεῖον, θῶκος ὀρνιθοσκόπος). Благопріятною считалась правая сторона, при чемъ гадатель, повидимому, обращался лицомъ къ сѣверу, такъ что направо отъ него былъ востокъ, а налѣво западъ. У Гомера считаются благопріятными знаменія, появляющіяся со стороны зари и солнца, неблагопріятными—со стороны мрака. Впрочемъ, какъ кажется, на страны свѣта не всегда обращали вниманіе, или правую и лѣвую сторону различали по отношенію не къ гадателю, а къ солнцу; вообще слѣдуетъ думать, что какъ во всей греческой религіи не было систематическаго единства и обязательныхъ для всякаго догматовъ, такъ и при птицегаданіи употреблялись различные способы наблюденія.

[1]) Въ *Ил.* VIII, 247 орелъ называется τελειότατος πετεηνῶν; Ксенофонтъ называетъ его μέγας οἰωνὸς καὶ οὐκ ἰδιωτικὸς καὶ ἔνδοξος (*Анаб.* VI, 1, 23).

[2]) Эсхилъ называетъ слѣпаго прорицателя Тиресія «кормильцемъ птицъ», οἰωνῶν βοτήρ (*Семь пр. Ѳивъ* 24); отсюда можно бы было заключить, что у грековъ былъ обычай кормить птицъ для гаданій, чтобы всегда имѣть ихъ подъ рукою въ случаѣ надобности; но никакихъ другихъ указаній на этотъ обычай не имѣется. У римлянъ, какъ извѣстно, онъ былъ широко распространенъ.

Рядомъ съ птицегаданіемъ и почти въ такой же степени было распространено гаданіе по разнымъ метеорологическимъ и астрономическимъ явленіямъ (διοσημίαι), каковы: громъ, молнія, солнечныя и лунныя затмѣнія, кометы, падающія звѣзды и т. п. Вѣрованіе въ ихъ вѣщую силу было весьма естественно у народовъ, ставившихъ эти явленія въ прямую зависимость отъ боговъ, управляющихъ силами природы. Ударъ грома или блескъ молніи (въ особенности безъ грозы, при ясномъ небѣ) признавался благопріятнымъ или неблагопріятнымъ знаменіемъ, смотря по тому, съ которой стороны приходился. Ксенофонтъ (*Апол. С.* 12) называетъ громъ μέγιστον οἰωνιστήριον. Солнечныя и лунныя затмѣнія и кометы вообще считались страшными знаменіями, хотя въ нѣкоторыхъ случаяхъ объяснялись иначе [1]). Наиболѣе извѣстнымъ примѣромъ гаданія по метеорамъ является спартанскій обычай, по которому ефоры разъ въ 9 лѣтъ въ свѣтлую, безлунную ночь наблюдали небо, причемъ появленіе падающей звѣзды въ очерченныхъ мысленно предѣлахъ небеснаго свода считалось признакомъ виновности царей предъ богами; вслѣдствіе этого цари были лишаемы власти на все время, пока Дельфійскій или Олимпійскій оракулъ не сообщалъ дальнѣйшаго рѣшенія; но такъ какъ оракулы обыкновенно стояли на сторонѣ царей, то дѣло почти всегда ограничивалось совершеніемъ болѣе или менѣе значительныхъ жертвоприношеній (Плут. *Агисъ* 11). Гаданіе по звѣздамъ, опредѣленіе по нимъ счастливыхъ или несчастливыхъ дней, предугадываніе судьбы человѣка по положенію созвѣздій въ часъ его рожденія, однимъ словомъ все, что относится къ астрологической мантикѣ,

---

[1]) Такъ напр. извѣстно, что лунное затмѣніе 413 г. заставило Никія отложить на мѣсяцъ отступленіе отъ Сиракузъ и тѣмъ послужило причиною полной гибели аѳинскаго войска. Но впослѣдствіи упрекали Никіева гадателя въ невѣрномъ истолкованіи этого знаменія; такъ Филохоръ говорилъ, что затмѣніе въ данномъ случаѣ было счастливымъ предзнаменованіемъ, потому что для бѣгства темнота удобнѣе свѣта, а по мнѣнію Автоклида Никій напрасно рѣшилъ дожидаться слѣдующаго полнолунія, такъ какъ знаменія солнца и луны имѣютъ силу лишь на три дня (Плут. *Ник.* 23).—Вотъ еще нѣсколько примѣровъ гаданія по метеорологическимъ явленіямъ. Аэролитъ, упавшій при Эгоспотамахъ предъ битвою 405 г., былъ признанъ предзнаменованіемъ пораженія аѳинянъ (Плут. *Лис.* 12). Въ 372 г. комета въ видѣ огненнаго бревна предвозвѣстила спартанцамъ ихъ пораженіе ѳиванцами при Левктрахъ (Діод. XV, 50). Предъ Пелопоннесскою войною небывалое раньше землетрясеніе на Делосѣ предзнаменовало грядущія бѣдствія (Ѳукид. II, 8).

въ цвѣтущія времена Еллады было почти неизвѣстно. Астрологическія предсказанія стали распространяться тамъ только со временъ Александра Македонскаго, но никогда не возвысились до степени религіозныхъ вѣрованій.

Гаданія по жертвамъ были главнымъ образомъ двухъ видовъ: а) наблюденіе и объясненіе различныхъ знаковъ при закланіи животнаго и горѣніи жертвенныхъ частей (ἐμπυρομαντεία), б) гаданія по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ (ἱεροσκοπία). Первый видъ гораздо древнѣе и встрѣчается неоднократно уже въ Гомеровскихъ поэмахъ, тогда какъ объ іероскопіи въ нихъ нѣтъ и помина. Съ какого времени послѣдняя вошла въ употребленіе и откуда была заимствована, нельзя сказать съ достовѣрностью. У Эсхила Промеѳей хвалится тѣмъ, что научилъ людей такимъ гаданіямъ (*Пром.* 485 сл.); стало быть по мнѣнію Эсхила они распространились уже въ весьма древнія времена. Другіе называли ихъ изобрѣтателемъ Посидонова сына Дельфа, эпонима города Дельфъ, откуда можно заключить, что іероскопія распространилась по Греціи изъ Дельфъ, подъ вліяніемъ оракула. По всей вѣроятности она впервые появилась на Востокѣ и оттуда распространилась по Греціи и Италіи.

При жертвоприношеніяхъ можно было наблюдать много признаковъ, изъ которыхъ выводились хорошія или дурныя предзнаменованія. Такъ напр. считали очень хорошимъ знаменіемъ, если животное добровольно шло къ алтарю и даже давало кивкомъ головы согласіе на убіеніе (чего, впрочемъ, умѣли достигать маленькими хитростями, см. выше стр. 87), и напротивъ дурнымъ, если оно упиралось; еще хуже было, если оно вырывалось и убѣгало отъ жертвенника, или скоропостижно умирало прежде, чѣмъ его успѣвали зарѣзать. Далѣе выводили предзнаменованія изъ быстраго или медленнаго сгаранія жертвенныхъ кусковъ на алтарѣ, изъ направленія, которое принималъ дымъ, т. е. поднимался ли онъ кверху, или разстилался по низу, и т. п. Одинъ схоліастъ (къ Евр. *Финик.* 1262) говоритъ, что особенно важныя знаменія выводились изъ способа горѣнія хвоста животнаго, который оставляли при жертвенныхъ кускахъ: его скрючиваніе обозначало, что данное предпріятіе будетъ сопряжено съ трудностями, опусканіе внизъ предзнаменовало неудачу, а напротивъ поднятіе вверхъ—счастіе или удачу. Въ виду столь важнаго значенія хорошаго сгаранія жертвенныхъ кусковъ особенную заботливость прилагали къ тому, чтобы

хорошо разложить дрова на жертвенникѣ, что умѣлъ сдѣлать далеко не всякій. Наблюденіе и объясненіе всѣхъ подобныхъ знаменій было дѣломъ empiромантіи. Какъ особый видъ ея, упоминается еще λιβανομαντεία, т. е. гаданіе по горѣнію и дыму жертвенныхъ благовоній. Пиѳагоръ отдавалъ этому виду мантики преимущество предъ всѣми другими.

Происхожденіе обычая гадать по внутренностямъ жертвенныхъ животныхъ проще всего объяснить тѣмъ, что пріятными богамъ и стало быть годными для жертвоприношенія считались только животныя вполнѣ здоровыя и свободныя отъ всякихъ физическихъ недостатковъ, какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ; обращать особенное вниманіе на состояніе внутреннихъ органовъ животнаго побуждало вопервыхъ то обстоятельство, что они входили въ составъ частей, предназначаемыхъ для сожженія на алтарѣ, а во вторыхъ то, что они не были доступны изслѣдованію раньше убіенія животнаго. Итакъ, если въ этихъ органахъ оказывалось что либо ненормальное, нездоровое, то въ этомъ видѣли указаніе божества на то, что жертва ему не угодна или что она не благопріятствуетъ начинаніямъ жертвователя, выборъ котораго—конечно не безъ воли божества—палъ именно на такое животное. Изъ такихъ соображеній легко могло развиться вѣрованіе въ мантическое значеніе внутренностей жертвенныхъ животныхъ, а когда оно развилось, то естественно стали дѣлаться точныя наблюденія надъ ихъ состояніемъ, строго различаться отдѣльныя части ихъ и различныя ихъ ненормальности, изъ которыхъ каждая получила свое особое значеніе. Такимъ образомъ возникло сложное искусство іероскопіи, тонкости котораго были извѣстны только людямъ, спеціально имъ занимавшимся, хотя были и общія положенія, извѣстныя каждому жертвоприносителю по крайней мѣрѣ на столько, чтобы рѣшить, будетъ ли данная жертва угодна божеству. Самою важною изъ всѣхъ внутренностей считалась печень (ἧπαρ) не только потому, что ея нормальное или ненормальное состояніе легче всего было замѣтно, но и потому, что ее считали главнымъ органомъ физической жизни; при изслѣдованіи же печени обращали особое вниманіе на ея лопасти (λοβοί), особенности образованія которыхъ признавались весьма важными знаменіями, дурными или хорошими. Кромѣ печени изслѣдовали и другія внутренности: сердце, легкія, селезенку, желчь и др. Упоминаются примѣры, когда совсѣмъ не находили сердца въ животномъ. Знаменія, получавшіяся при жертвоприношеніи изъ внѣшнихъ признаковъ, обозначались общимъ именемъ ἱερά, а получавшіяся изъ наблюденія внутренностей—σφάγια. Полученіе благопріятныхъ знаменій обозначалось глаголомъ καλλιερεῖν, а неполученіе — выраженіями τὰ ἱερὰ οὐ γίγνεται, οὐ προχωρεῖ и т. п.

Само собою разумѣется, что гаданіе не при всякомъ жертвоприношеніи считалось одинаково важнымъ. Спеціально для цѣлей іероскопіи жертвоприношенія были совершаемы только предъ важными предпріятіями, въ особенности на войнѣ,—при переходѣ чрезъ границу непріятельской земли, при посадкѣ войска на корабли и, главнымъ образомъ, при началѣ сраженія. Спартанскіе цари постоянно брали съ собою въ походъ извѣстное количество животныхъ для того, чтобы въ нихъ никогда не было недостатка въ случаѣ необходимости прибѣгнуть къ іероскопіи, и при всѣхъ греческихъ войскахъ постоянно состояло по одному или по нѣскольку гадателей. Если знаменія были неблагопріятны, то жертвоприношенія повторялись нѣсколько разъ, пока наконецъ не получались счастливыя предзнаменованія [1]), или предпріятіе отмѣнялось на время или совсѣмъ. Отсюда уже видно, какое важное значеніе придавали гаданіямъ и вѣрному истолкованію знаменій; но такъ какъ контролировать гадателей и оберегать себя отъ ихъ обмана было трудно, то съ теченіемъ времени недовѣріе къ нимъ распространилось въ значительной степени. Иногда даже внушали гадателямъ, что желательно благопріятное знаменіе, или сами они примѣнялись къ требованію обстоятельствъ.

Знаменія, относящіяся къ остальнымъ двумъ видамъ искусственной мантики, носятъ общее названіе σύμβολα. Сюда относятся всѣ тѣ случайныя, болѣе или менѣе замѣчательныя явленія, которыя невольно обращали на себя вниманіе человѣка и въ которыхъ онъ видѣлъ, такъ сказать, перстъ божій, указующій счастіе или несчастіе. Такія явленія могли встрѣчаться постоянно и были столь же разнообразны, какъ все окружающее человѣка въ его обыденной жизни. При религіозныхъ вѣрованіяхъ, которыя представляли все въ природѣ находящимся въ непосредственной зависимости отъ боговъ, а самихъ боговъ—пекущимися о человѣкѣ и склонными помогать ему совѣтомъ и предостереженіемъ, весьма

---

[1]) Извѣстный примѣръ—гаданія Павсанія предъ битвою при Платэяхъ (Герод. IX, 61; Плут. *Арист.* 17 и 18).

понятно, что всѣ такія явленія считались не случайными, а ниспосланными божествомъ съ цѣлью намека или указанія человѣку, и послѣдній напрягалъ все свое остроуміе для того, чтобы объяснить себѣ ихъ значеніе. Эта отрасль мантики носитъ названіе τερατοσκοπεία. Первоначально каждое явленіе объяснялось, конечно, посредствомъ болѣе или менѣе остроумной комбинаціи его съ окружающими обстоятельствами, но мало по малу образуется традиція, извѣстныя явленія получаютъ болѣе или менѣе постоянное объясненіе, хотя для остроумія постоянно остается широкій просторъ, такъ какъ по самой природѣ вещей было невозможно, чтобы одно и то же явленіе повторялось при совершенно одинаковыхъ обстоятельствахъ. При этомъ нужно замѣтить еще, что вѣра въ вѣщую силу явленій обыденной жизни вполнѣ зависѣла отъ степени религіозности и развитія каждой отдѣльной личности: люди серьезные и развитые мало или вовсе не обращали вниманія на многія такія явленія, которымъ неразвитая толпа придавала важное значеніе и которыя старалась отвращать всяческими средствами, такъ что большинство такихъ знаменій можно отнести прямо въ область суевѣрія, не имѣющаго ничего общаго съ религіей.

Въ числѣ такихъ явленій слѣдуетъ, вопервыхъ, упомянуть о знаменательныхъ словахъ или вообще звукахъ (φῆμαι, κληδόνες), которымъ придавали хорошее или дурное значеніе смотря по обстоятельствамъ, при которыхъ они слышались. Этотъ видъ гаданій упоминается еще въ Гомеровскихъ поэмахъ. Напр. Одиссей, по возвращеніи на родину намѣреваясь произвести избіеніе жениховъ Пенелопы, проситъ Зевса послать ему φήμην и τέρας, и Зевсъ исполняетъ его мольбу: немедленно раздается ударъ грома, а изъ дома слышится голосъ служанки, желающей гибели жениховъ (*Од.* XX, 98 сл.). Изъ позднѣйшихъ временъ припомнимъ разсказанный Геродотомъ (IX, 91) случай, имѣвшій мѣсто предъ битвой при Микалѣ: когда самосцы побуждали спартанскаго царя Леотихида напасть на персовъ, онъ спросилъ имя говорившаго и, услышавъ имя Ἡγησίστρατος, воскликнулъ: «δέχομαι τὸν οἰωνόν» (т. е. принимаю это имя за доброе предзнаменованіе, = лат. omen accipio). Въ нѣсколькихъ мѣстностяхъ Еллады были даже оракулы, дававшіе предсказанія посредствомъ знаменательныхъ словъ, какъ напр. въ ахейскомъ городѣ Фарахъ, въ беотійскихъ Ѳивахъ и пр. (см. ниже стр. 189). Въ числѣ κληδόνες весьма важное значеніе придавалось чиханію (πταρμός). Очень часто наблюдались и принимались

за предзнаменованія встрѣчи при выходѣ изъ дома или во время путешествія (σύμβολα ἐνόδια), затѣмъ различныя случайности домашней жизни, напр. если во дворъ забѣгала чужая черная собака, если скрипѣли балки въ домѣ, проливалось масло, вино или вода, и т. под. явленія, которыя и въ наше время у суевѣрныхъ людей считаются вѣщими. Наблюденіе и объясненіе такихъ знаменательныхъ явленій въ домашней жизни составляло особый видъ мантики, носившій названіе οἰκοσκοπική. Наконецъ слѣдуетъ упомянуть еще о гаданіи по жеребьямъ (κληρομαντεία), употреблявшемся у грековъ съ весьма древнихъ временъ. Встрѣчаются, конечно, и многіе другіе виды гаданій, иногда очень странные, но мы не будемъ касаться ихъ, такъ какъ они относятся уже прямо къ области суевѣрія.

Если мы поставимъ, въ заключеніе, вопросъ о значеніи мантики у древнихъ грековъ, то должны будемъ замѣтить, что широкое развитіе всевозможныхъ ея видовъ уже само по себѣ достаточно свидѣтельствуетъ о высокомъ довѣріи, которое къ ней питали; но степень этого довѣрія видоизмѣнялась смотря по времени и по степени развитія отдѣльныхъ личностей, и какъ во всей вообще греческой религіи, такъ и здѣсь зачастую самыя противоположныя воззрѣнія мирно уживались рядомъ. Съ одной стороны мы видимъ, что и государства и частныя лица не предпринимаютъ ни одного важнаго дѣла безъ совѣта оракула или безъ гаданій, съ другой—что люди развитые уже рано поняли, какимъ прибыльнымъ ремесломъ является мантика для всевозможныхъ обманщиковъ и шарлатановъ, и не стѣснялись осыпать ихъ насмѣшками и клеймить презрѣніемъ. Уже въ Иліадѣ (XII, 237 сл.) Гекторъ пренебрежительно относится къ птицегаданію и произноситъ знаменитый стихъ: εἷς οἰωνὸς ἄριστος, ἀμύνεσθαι περὶ πάτρης. Въ VII в. до Р. Хр. Аристоксенъ Селинунтскій говорилъ, что гадатели больше всѣхъ внесли шарлатанства (ἀλαζονεία) въ человѣческое общество. Сицилійскій комикъ Епихармъ (V в. до Р. Хр.) говоритъ о лукавыхъ гадальщицахъ, которыя надуваютъ глупыхъ бабъ, берутъ съ нихъ за гаданіе деньги и все знаютъ по своему (fr. 5). Ксенофонтъ совѣтуетъ каждому учиться гадать, чтобы избавить себя отъ необходимости полагаться во всемъ на обѣщанія гадателей. Енній, быть можетъ слѣдуя Епихарму, называетъ гадателей суевѣрными и безстыдными хвастунами, которые другимъ обѣщаютъ милліоны, а сами не имѣютъ драхмы, другимъ обѣщаютъ дорогу,

а для себя не знаютъ тропинки. Извѣстно, что и въ Римѣ авспиціи, первоначально имѣвшія такое важное значеніе въ государственной жизни, впослѣдствіи обратились въ пустую формальность. Во времена римскихъ императоровъ, въ эпоху всеобщаго упадка языческихъ вѣрованій, особенно сильно развилось скептическое отношеніе къ гаданіямъ и оракуламъ, которое и повлекло за собою ихъ окончательное паденіе.

A. Bouché Leclercq, Histoire de la divination dans l'antiquité, 4 voll. Paris 1879—1882. (Томъ 1-й имѣется въ русскомъ переводѣ Ѳ. Г. Мищенка подъ заглавіемъ: Вѣдовство въ античномъ мірѣ, Кіевъ 1881).—Спеціальныя монографіи: *I. A. Fr. Steger*, Die Prodigien und Wunderzeichen der alten Welt, Braunschweig 1800.—*C. Curtz*, De Graecorum extispiciis, Gott. 1826.—*H. Wiskemann*, De variis oraculorum generibus ap. Graecos, Marb. 1835.—*C. R. Pabst*, De dis Graecorum fatidicis, Bern 1840.—*G. H. F. Heibreede*, De Sibyllis, Berl. 1835.—*Friedlieb*, Oracula sibyllina, Leipz. 1852.—*C. Alexandre*, Oracula sibyllina, 2 т. Paris 1841—1853.—*B. Büchsenschütz*, Traum und Traumdeutung im Alterthum, 1868.

ГЛАВА 19-я.

Оракулы.

Въ разныхъ частяхъ еллинскаго міра было много такихъ святилищъ, въ которыхъ давались вѣрующимъ прорицанія отъ имени божества, которому было посвящено святилище, его жрецами или по крайней мѣрѣ при ихъ содѣйствіи. Такія святилища назывались μαντεῖα или χρηστήρια, а получавшіеся въ нихъ вопрошающими отвѣты—μαντεῖα или χρησμοί [1]).

Для удобнѣйшаго обозрѣнія оракуловъ новые ученые дѣлятъ ихъ на группы по способамъ, которыми были сообщаемы прорицанія: а) оракулы знаковъ, которые подраздѣляются на два вида смотря по тому, состояли ли эти знаки въ явленіяхъ природы безъ всякаго участія людей, или получались при помощи какихъ либо искусственныхъ приспособленій (напр. жребіевъ); б) оракулы экстаза или вдохновенія, гдѣ отвѣты были сообщаемы устами вдохновеннаго богомъ пророка; в) такіе оракулы, въ которыхъ божество сообщало свои откровенія во снѣ или въ различныхъ видѣніяхъ, являвшихся въ святилищѣ; наконецъ г) такіе, въ которыхъ были

[1]) Χρηστήριον и χρησμός происходятъ отъ одного корня съ гл. χράω—даю прорицаніе, χράομαι—спрашиваю оракулъ.

вопрошаемы не божества, а души усопшихъ, нарочно для этого вызываемыя. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, впрочемъ, встрѣчаются рядомъ различные виды предсказаній.

Оракуловъ было очень много въ Елладѣ, но извѣстность ихъ была далеко не одинакова, такъ что о многихъ мы ничего не знаемъ кромѣ имени и не можемъ опредѣлить, къ какому виду они принадлежали. Мы ограничимся обозрѣніемъ только наиболѣе извѣстныхъ оракуловъ.

Объ оракулахъ вообще кромѣ сочиненій *Буше-Леклерка*, *Вискемана* и *Пабста*, указанныхъ въ концѣ предыдущей главы, ср. *Christmann*, Allgem. Geschichte der vornehmsten Orakel, Berl. 1780; *Clavier*, Mémoire sur les oracles des anciens, Par. 1818; *Hinzpeter*, De vi et natura Graecorum oraculorum praecipue belli Pelop. aetate, Berl. 1850.

§ 1. Оракулы знаковъ.

Знаменитѣйшимъ и древнѣйшимъ изъ оракуловъ этого вида былъ *Додонскій*, находившійся въ епирскомъ городѣ Додонѣ [1]), въ области, которою въ историческія времена владѣли молоссы. Здѣсь находился храмъ Зевса, еще въ Иліадѣ называемаго «Пеласгическимъ»; это названіе, очевидно, указываетъ на глубокую древность прорицалища, открытіе котораго приписывали Девкаліону. Окрестности Додоны въ Гомеровскія времена были населены *Селлами*, которые называются въ Иліадѣ «пророками, не моющими ногъ и спящими на землѣ» [2]); отсюда видно, что эти Селлы завѣдывали оракуломъ и вели суровую, отшельническую жизнь. Въ историческое время они, повидимому, уже не существовали. Способъ предсказаній уже въ Гомеровскія времена былъ тотъ же, что и впослѣдствіи: люди «слушали волю Зевса съ высоковерхаго дуба» (*Од.* 14, 328). Геродотъ (II, 54 и 57) сообщаетъ о Додонскомъ святилищѣ интересное свидѣтельство, въ которомъ происхожденіе его поставлено въ связь съ Египтомъ. Онъ говоритъ, что по словамъ египетскихъ жрецовъ двѣ жрицы были увезены финикія-

[1]) Мѣстоположеніе Додоны окончательно опредѣлено и остатки святилища найдены при раскопкахъ, произведенныхъ въ половинѣ 70-хъ годовъ греческимъ ученымъ Карапаномъ.

[2]) *Ил.* XVI, 233 сл. (молитва Ахилла):

Ζεῦ ἄνα Δωδωναῖε, Πελασγικέ, τηλόθι ναίων,
Δωδώνης μεδέων δυσχειμέρου· ἀμφὶ δὲ Σελλοὶ
σοὶ ναίουσ' ὑποφῆται ἀνιπτόποδες, χαμαιεῦναι.

нами и проданы—одна въ Ливію, другая въ Грецію; онѣ первыя основали-де прорицалища въ этихъ странахъ. По словамъ же додонскихъ жрицъ и служителей храма двѣ черныхъ голубки вылетѣли изъ египетскихъ Ѳивъ, одна въ Ливію, другая въ Додону; сѣвъ здѣсь на дубѣ, прилетѣвшая голубка сказала человѣческимъ голосомъ: *«Здѣсь слѣдуетъ быть прорицалищу Зевса»*, и люди, признавая это за велѣніе свыше, устроили прорицалище. «Я же, продолжаетъ Геродотъ, думаю объ этомъ такъ: если въ самомъ дѣлѣ финикіяне увезли священныхъ женщинъ и продали одну въ Ливію, другую въ Грецію, то мнѣ кажется, что эта послѣдняя была продана въ Ѳеспротіи, которая есть область Пеласгіи, называемой теперь Елладою. Потомъ, служа тамъ, она основала подъ дубомъ святилище Зевса. Естественно, что бывшая служительница храма Зевса въ египетскихъ Ѳивахъ почтила память его тамъ, куда прибыла, и, когда научилась по гречески, устроила прорицалище. Додонцы назвали этихъ женщинъ голубками вѣроятно потому, что онѣ были варварскаго происхожденія и, какъ имъ казалось, говорили по птичьи. Послѣ голубка заговорила по человѣчески, когда женщина стала объясняться на понятномъ для нихъ языкѣ, прежде говорившая по варварски. Иначе какъ могла бы голубка говорить по человѣчески? Черный же цвѣтъ голубки показываетъ, что женщина эта была египтянка». На сколько можно довѣрять этому сказанію объ египетскомъ происхожденіи Додонскаго прорицалища, нельзя рѣшить опредѣленно. Очень можетъ быть, что какъ это сказаніе, такъ и другое, по которому въ Додонѣ давали предсказанія по полету голубей, обязаны своимъ происхожденіемъ исключительно двоякому смыслу слова πελειός: оно значитъ *сѣрый, сѣдой*, и въ Додонѣ обозначало жрицъ, избиравшихся изъ пожилыхъ женщинъ (πελειαί или, съ другимъ удареніемъ, πέλειαι); но кромѣ того слово πελειά или πελειάς обозначаетъ видъ голубей сѣраго или сизаго цвѣта: эта то омонимія, быть можетъ, и послужила основаніемъ для приведенныхъ сказаній.

Зевсъ въ Додонѣ почитался подъ именемъ Ναῖος или Νᾷος; рядомъ съ нимъ пользовалась большимъ уваженіемъ Діона, которую вѣроятно признавали его супругою. Вѣроятно существованіе въ Додонѣ жрецовъ и жрицъ находилось въ связи съ этимъ двойнымъ культомъ. По словамъ Страбона (VI p. 329) женщины стали давать прорицанія въ Додонѣ именно со времени введенія культа Діоны. При Геродотѣ въ Додонѣ были три жрицы.

Способовъ прорицанія въ Додонѣ было нѣсколько. Самый употребительный и древнѣйшій (упоминаемый еще въ Одиссеѣ)—по *шелесту листьевъ священнаго дуба*, росшаго близь святилища Зевса. Знаменія, которыя богъ посылалъ въ шелестѣ листьевъ, истолковывались жрецами или жрицами, для чего имъ необходимо было особое вдохновеніе; это очевидно изъ того, что додонскія пеліады сравнивались съ дельфійскою Пиѳіею и боговдохновенными сивиллами (Пл. *Фэдръ* p. 244 *a*). Этой необходимостью вдохновенія для пониманія знаменій Додонское прорицалище существенно отличалось отъ другихъ оракуловъ знаковъ. Для того, чтобы вызвать вдохновеніе, безъ сомнѣнія, употребляемы были разные подготовительные священные обряды (въ родѣ омовеній, куреній, жертвоприношеній и т. п.), но о нихъ не сохранилось опредѣленныхъ извѣстій.

Извѣстный комментаторъ Виргилія Сервій упоминаетъ о гаданьѣ *по журчанью воды* источника, протекавшаго у корня священнаго дуба (*ad Aen.* III, 466). Вѣроятно это былъ тотъ самый источникъ, вода котораго по словамъ Плинія (*N. h.* II, § 228) имѣла чудесное свойство зажигать погруженные въ нее погасшіе факелы, хотя горящіе факелы при погруженіи въ нее гасли, какъ въ обыкновенной водѣ. Очень можетъ быть, что жрицы пили эту воду для возбужденія вдохновенія предъ гаданіемъ, какъ въ Дельфахъ Пиѳія—воду Кассотидскаго источника.

Далѣе мы имѣемъ достовѣрное свидѣтельство о гаданіи въ Додонѣ *по жеребьямъ*. Именно Цицеронъ (*De divin.* I, 34, 76) разсказываетъ, что когда спартанскіе послы предъ сраженіемъ при Левктрахъ явились сюда вопросить о побѣдѣ и поставили сосудъ, въ которомъ были жребіи, любимая обезьяна молосскаго царя перемѣшала и разметала жребіи и все, что было приготовлено для гаданія. Послѣ этого жрица сказала, что лакедэмонянамъ слѣдуетъ думать не о побѣдѣ, а о спасеніи. Стало быть гаданіе производилось такъ, что вопрошающій, положивъ жребіи въ сосудъ, ставилъ его на опредѣленное мѣсто, вѣроятно на жертвенникъ. Кто вынималъ жребіи,—вопрошающій или жрецъ, остается неизвѣстнымъ, но значеніе вынутаго жребія объясняла, повидимому, жрица.

Еще неоднократно упоминается *«Додонская мѣдь»*. Это былъ пожертвованный керкирцами мѣдный тазъ, поставленный на столбѣ, подлѣ котораго на другомъ столбѣ стояла мѣдная же статуя мальчика, державшаго въ рукѣ бичъ изъ трехъ мѣдныхъ цѣпочекъ

съ игральными костями (ἀστράγαλοι) на концахъ. Эти кости касались таза и, ударяясь объ него при малѣйшемъ вѣтеркѣ, производили протяжные звуки (Страб. VII, р. 329). Первоначально этотъ даръ керкирцевъ служилъ только для украшенія, и выраженіе «додонскій тазъ» или «додонская мѣдь» у болѣе древнихъ писателей употребляется лишь въ видѣ поговорки для обозначенія болтливаго, никогда не умолкающаго человѣка; но въ болѣе позднія времена, какъ кажется, производились гаданія и по звукамъ, производимымъ ударами бича о тазъ.

При раскопкахъ, произведенныхъ въ Додонѣ г. Карапаномъ, найдено было довольно много свинцовыхъ табличекъ, на которыхъ были написаны обращенные къ оракулу вопросы.

Додонскій оракулъ пользовался меньшею извѣстностью и уваженіемъ, чѣмъ Дельфійскій, но всетаки къ нему обращались очень часто не только сосѣди, но и болѣе отдаленныя государства (Спарта, Аѳины, Ѳивы и др.) или частныя лица и даже иностранцы (Крезъ по Герод. I, 46). Этолійцы нанесли Додонѣ рѣшительный ударъ своимъ набѣгомъ въ 219 году (Полиб. IV, 67); во времена Страбона Додонское прорицалище было въ большомъ упадкѣ (VII р. 329), но всетаки продолжало существовать даже при императорѣ Юліанѣ, который обращался за совѣтомъ въ Додону и Дельфы предъ походомъ въ Персію въ 361 г., и окончательно исчезло вѣроятно только при Ѳеодосіи.

Изъ другихъ оракуловъ знаковъ прежде всего упомянемъ объ *Олимпійскомъ* «пророческомъ алтарѣ Зевса», какъ называетъ его Пиндаръ (*Олимп.* VI, 6). Здѣсь гаданія производились посредствомъ іероскопіи. Гадатели изъ рода Іамидовъ славились тѣмъ, что умѣли извлекать изъ жертвенныхъ знаменій гораздо болѣе указаній, чѣмъ другіе. Они гадали не только по внутренностямъ животныхъ, но и по горѣнію жертвенныхъ кусковъ на алтарѣ и даже по кожамъ животныхъ. Чаще всего, конечно, прибѣгали къ ихъ искусству прибывавшіе въ Олимпію для состязаній атлеты и ихъ родственники, чтобы погадать на счетъ побѣды и т. п.; однако иногда обращались къ Олимпійскому оракулу и государства, напр. спартанцы въ тѣхъ случаяхъ, когда при наблюденіи ефорами небеснаго свода являлись знаменія, указывавшія на недовольство боговъ царями (см. выше стр. 178).

Въ ахейскомъ городѣ *Фарахъ* находилось прорицалище Гермеса, которое Павсаній (VI, 22, 2) описываетъ такъ. На площади стояла статуя Гермеса и предъ ней жертвенникъ. Вопрошающій приходилъ вечеромъ, воскурялъ благовонія предъ статуею, подливалъ масла въ лампу, клалъ монету въ урну, стоявшую направо отъ статуи, и говорилъ на ухо послѣдней свое желаніе; затѣмъ, заткнувъ уши, уходилъ; дойдя до конца площади, открывалъ уши и первое слово, которое затѣмъ слышалъ, признавалъ отвѣтомъ бога. Это—образецъ гаданія по звукамъ, μαντική ἀπὸ κληδόνος.

Подобные же оракулы κληδόνων были въ Ѳивахъ при алтарѣ Аполлона Сподія (гдѣ, впрочемъ, гадали и по горѣнію жертвъ), въ Смирнѣ и пр.

Fr. Cordes, De oraculo Dodonaeo, Gron. 1826.—*Lasaulx*, Das pelasgische Orakel des Zeus zu Dodona, Würzb. 1850 (=Stud. d. class. Alterthums, s. 283 sq.).—*C. Carapanos*, Dodone et ses ruines, Par. 1878.—*Его же*, L'oracle de Dodone (extrait des Monuments Grecs 1877 № 6).—*J. Wachnig*, De oraculo Dodonaeo capita quinque, Bresl. 1885.—*Stützle*, Das Griech. Orakelwesen und besonders die Orakelstätte Dodona u. Delphi, Ellwang. 1887.

§ 2. Оракулы экстатическіе (Аполлоновскіе).

Всѣ оракулы этого вида, по своему значенію стоявшіе гораздо выше оракуловъ знаковъ, были посвящены Аполлону, богу свѣта, которому приписывалось свойство просвѣтлять души людей и приводить ихъ въ вдохновенное состояніе, въ которомъ они произносили слова, считавшіяся отвѣтомъ самого бога на предложенный ему вопросъ. Эти слова, большею частію несвязныя, записывались жрецами или другими посредниками, состоявшими при святилищѣ, и облекались обыкновенно—по крайней мѣрѣ въ лучшія времена Еллады—въ стройную поэтическую форму. Чѣмъ обусловливался экстазъ прорицателей, мы не всегда можемъ опредѣлить съ достовѣрностью, но что тутъ не былъ исключительно грубый обманъ, разсчитанный на легковѣріе толпы, это доказывается уже тѣмъ, что всѣ экстатическія прорицалища находились въ такихъ мѣстахъ, гдѣ существовали явленія природы, которымъ приписывалась воодушевляющая сила, какъ напр. трещины скалъ, испускавшія испаренія, источники воды, обладавшей какими либо особыми свойствами, и т. п. Если и можетъ быть рѣчь о намѣренномъ обманѣ, то только со стороны жрецовъ или посредниковъ, которые однако, благодаря оживленнымъ сношеніямъ со всѣми областями еллин-

скаго міра, обладали такими обширными знаніями и такою политическою мудростью, что по крайней мѣрѣ въ лучшія времена, прикрываясь авторитетомъ своего бога, руководили всею общественною и религіозною жизнью Еллады. Все сказанное относится главнымъ образомъ къ знаменитѣйшему изъ оракуловъ этого вида— Дельфійскому, съ которымъ мы теперь и познакомимся ближайшимъ образомъ.

Городъ *Дельфы*, упоминаемый уже въ Гомеровскихъ поэмахъ подъ именемъ Пиѳона [1]), лежалъ въ Фокидѣ на южномъ скатѣ горы Парнаса, близь рѣки Плиста (Πλεῖστος), на мѣстѣ нынѣшней деревеньки Кастри. Къ Дельфамъ вели три главныхъ священныхъ пути: одинъ съ сѣвера отъ Темпейской долины чрезъ Ѳессалію, землю малійцевъ и Дориду, другой съ востока изъ Беотіи, Аттики и Пелопоннеса, третій—съ юга отъ Криссейскаго залива, гдѣ высаживались на берегъ пріѣзжавшіе въ Дельфы моремъ. Горная долина, въ которой лежалъ городъ, съ сѣвера замыкается двумя крутыми скалами (Φαιδριάδες πέτραι), разрѣзанными узкой впадиной, въ которой до сихъ поръ сохранился знаменитый въ древности Кастальскій источникъ.

Преданіе, сохранившееся въ такъ наз. Гомеровскомъ гимнѣ къ Аполлону, приписываетъ основаніе Дельфійскаго прорицалища самому богу. Ища удобнаго мѣста для своего святилища и оракула, богъ обошелъ многія области Еллады и наконецъ остановился въ Криссѣ, у подошвы Парнаса. Задумавъ основать здѣсь свой храмъ, Аполлонъ самъ отмѣрилъ землю, а художники Трофоній и Агамедъ возвели потомъ постройку. Здѣсь жилъ тогда злой драконъ, вскормившій губительнаго Тифона, рожденнаго гнѣвною Герою; Аполлонъ убилъ его стрѣлою и оставилъ гнить, πύθεσθαι; отсюда древніе производили слово Πυθώ, обозначавшее эту мѣстность, Πύθιος — прозвище Аполлона и пр.; однако гораздо вѣроятнѣе другое производство этихъ словъ отъ корня πυθ—спрашивать (πυνθάνεσθαι). По другому преданію Пиѳономъ назывался самъ драконъ, служившій стражемъ прорицалища, которое сначала принадлежало Геѣ (Землѣ), потомъ Ѳемидѣ, затѣмъ Посидону; Аполлонъ, убивъ дракона, овладѣлъ прорицалищемъ (Эсх. *Евм.* 1 сл.). Затѣмъ богъ сталъ искать людей, которые могли бы служить ему и сообщать смертнымъ его прорицанія. Замѣтивъ на морѣ

[1]) *Ил.* II, 519; IX, 405. *Од.* VIII, 80; XI, 581.

корабль съ критскими моряками, плывшими по торговымъ дѣламъ, Аполлонъ превратился въ дельфина и приманилъ корабль въ Криссейскій заливъ, затѣмъ, золотой звѣздой взлетѣвъ къ небу, спустился въ видѣ прекраснаго юноши и, назвавъ себя критянамъ по имени, приказалъ принести себѣ жертву. Критяне исполнили приказаніе и совершили жертвоприношеніе Аполлону-Дельфинію, послѣ чего онъ ввелъ ихъ въ храмъ и поставилъ своими жрецами.

Въ основѣ этого поэтическаго преданія вѣроятно лежатъ намеки на дѣйствительные факты. Въ преданіи объ убіеніи дракона видятъ указаніе на уничтоженіе лучами весенняго солнца гибельныхъ испареній, поднимающихся зимою изъ стоячихъ водъ, или вообще на оздоровленіе мѣстности, бывшей прежде вредною для житья. Преданіе о переходѣ прорицалища отъ одного божества къ другому указываетъ на постепенное развитіе и видоизмѣненіе религіозныхъ вѣрованій, послѣднею и высшею степенью которыхъ является культъ Аполлона, бога физическаго и духовнаго свѣта. Ввели этотъ культъ или, по крайней мѣрѣ, способствовали его развитію критскіе выходцы, поселившіеся на криссейскомъ берегу, хотя и нѣтъ надобности думать, что само прорицалище было основано критянами (этого не утверждаетъ и самъ гимнъ).

Причиною основанія прорицалища въ Дельфахъ послужила слѣдующая физическая особенность: въ одной изъ мѣстныхъ скалъ, почти на половинѣ ея высоты, на небольшой площадкѣ находилась глубокая трещина, изъ которой выходили холодныя испаренія, приводившія всякаго, кто приближался къ ней, въ состояніе безпамятства, въ которомъ подвергающійся вліянію испареній невольно произносилъ безсвязныя слова [1]). Храмъ былъ построенъ такъ, что трещина приходилась въ его ἄδυτον. Открытіе свойства испареній приписывали пастуху Корету (Плут. *De def. orac.* 42).

Преданіе, сообщаемое Павсаніемъ, какъ мы уже видѣли выше (стр. 24), насчитываетъ нѣсколько храмовъ, предшествовавшихъ тому, постройка котораго приписывается Трофонію и Агамеду и который существовалъ здѣсь въ историческія времена. Этотъ храмъ сгорѣлъ въ 548 г. до Р. Хр. и послѣ того амфиктіонами построенъ

[1]) Юст. XXIV, 6: Media saxi rupes in formam theatri recessit... In hoc rupis amfractu media ferme montis altitudine planities exigua est, atque in ea profundum terrae foramen, quod in oracula patet: ex quo frigidus spiritus vi quadam velut amento in sublime expulsus mentes vatum in vecordiam vertit inpletasque deo responsa consulentibus dare cogit.

былъ новый на суммы, собранныя во всей Елладѣ и даже въ иностранныхъ государствахъ. Подрядъ на постройку взяли аѳинскіе Алкмеониды, жившіе тогда въ изгнаніи, и выполнили его лучше, чѣмъ обязаны были по договору, именно вывели его передній фасадъ изъ паросскаго мрамора, хотя по условію могли построить весь храмъ изъ простаго камня (Герод. V, 62). Строителемъ храма былъ коринѳскій архитекторъ Спинѳаръ. Крѣпкая каменная стѣна [1]) окружала священный округъ, въ которомъ кромѣ главнаго храма находились и другія святилища, сокровищницы разныхъ государствъ и множество статуй и другихъ даровъ, пожертвованныхъ набожными поклонниками Аполлона или просто лицами, желавшими увѣковѣчить такимъ образомъ свои имена [2]). Здѣсь же лежалъ священный камень (вѣроятно аеролитъ), по преданію нѣкогда поглощенный Кроносъ; камень этотъ ежедневно помазывали масломъ, а въ праздники покрывали шерстью (Павс. X, 24, 5). Фронтоны главнаго храма были украшены изображеніями главныхъ дельфійскихъ божествъ (Аполлона, его матери Лето и сестры Артемиды, затѣмъ Музъ, Геліоса и Діониса) работы художниковъ Праксія и Андросѳена, а преддверіе его—изреченіями семи греческихъ мудрецовъ (γνῶθι σεαυτόν, μηδὲν ἄγαν и пр.), изображеніемъ буквы Е, значеніе котораго объяснялось различно, и статуею Гомера. Въ слѣдующемъ отдѣленіи храма (ἐν τῷ ναῷ) стояли: жертвенникъ Посидона, статуи двухъ Миръ (Μοῖραι), Зевса Мирагета и Аполлона Мирагета, и священный очагъ (ἑστία), на которомъ поддерживался неугасимый огонь. Внутреннее святилище (ἄδυτον), въ которомъ находилась трещина, по словамъ Павсанія (X, 24, 5), было доступно лишь немногимъ; въ немъ кромѣ знаменитаго треножника Пиѳіи находились: золотая статуя Аполлона, лавровое дерево, источникъ Кассотида (Κασσοτίς), проведенный изъ храмовой ограды,

[1]) Стѣна эта сохранилась по настоящее время и значительная часть ея открыта при раскопкахъ, произведенныхъ въ разное время нѣмецкими и французскими учеными (К. О. Миллеромъ, Фукаромъ и Вешеромъ, Оссулье и др.). Она оказалась густо покрытою разнаго рода надписями: декретами дельфійцевъ и амфиктіоновъ, актами объ освобожденіи рабовъ и пр.

[2]) Сокровища дельфійскаго храма впервые были разграблены фокейцами во время 3-й священной войны (356—346 до Р. Хр.) и послѣ того неоднократно расхищались; однако еще Плутархъ и Павсаній видѣли здѣсь много превосходныхъ произведеній знаменитѣйшихъ художниковъ; во времена Плинія оставалось еще въ Дельфахъ до трехъ тысячъ статуй (*N. h.* 34, § 36).

и такъ называемое средоточіе земли (ὀμφαλὸς τῆς γῆς), состоявшее изъ куполообразнаго бѣломраморнаго камня, по сторонамъ котораго были два золотые орла съ распущенными крыльями. Этотъ ὀμφαλός напоминалъ собою древнее сказаніе: Зевсъ, желая опредѣлить средоточіе земли (которую древніе представляли себѣ плоскою), выпустилъ съ двухъ противуположныхъ концовъ ея двухъ орловъ, которые слетѣлись именно въ этомъ мѣстѣ. Передъ храмомъ стоялъ огромный алтарь для сожиганія жертвъ, а близъ него послѣ сраженія при Платеяхъ поставленъ былъ извѣстный побѣдный даръ грековъ, состоявшій изъ золотаго треножника на бронзовомъ пьедесталѣ, сдѣланномъ въ видѣ трехъ свившихся змѣй (см. выше стр. 43).

Предсказанія давались въ Дельфахъ слѣдующимъ образомъ. Въ ἄδυτον надъ отверстіемъ трещины стоялъ высокій треножникъ [1]), на который садилась пророчица, называвшаяся Пиѳіею (Πυθία или Πυθιάς) и избиравшаяся сначала изъ молодыхъ непорочныхъ дѣвицъ, а впослѣдствіи (послѣ того какъ одинъ ѳессаліецъ похитилъ одну юную Пиѳію, соблазнившись ея красотою) изъ женщинъ не моложе 50 лѣтъ. Въ древнѣйшія времена прорицанія давались, кажется, только однажды въ годъ, именно весною, въ мѣсяцѣ, который въ Дельфахъ назывался Βύσιος; въ цвѣтущія времена оракула—ежемѣсячно по нѣскольку разъ, за исключеніемъ тяжелыхъ дней (ἡμέραι ἀποφράδες), при чемъ при святилищѣ состояли двѣ Пиѳіи и третья запасная (ἔφεδρος); во времена Плутарха была уже только одна Пиѳія и прорицанія давались однажды въ мѣсяцъ [2]).

Пиѳія готовилась къ прорицанію трехдневнымъ постомъ и омовеніемъ въ Кастальскомъ источникѣ. Въ день прорицанія она надѣвала великолѣпную златотканную длинную мантію и котурны, возлагала лавровый вѣнокъ на распущенные волосы и, прежде чѣмъ сѣсть на треножникъ, пила воду изъ источника Кассотиды и жевала лавровый листъ. Придя въ экстатическое состояніе вслѣдствіе поднимавшихся изъ трещины испареній, она произносила несвязныя слова, которыя записывалъ стоявшій возлѣ нея «пророкъ». Эти слова, по вѣрованію древнихъ, исходили изъ устъ Пиѳіи

[1]) Въ качествѣ составныхъ частей сѣдалища Пиѳіи упоминаются ὅλμος, λέβης и ἠχεῖον (лат. cortina), взаимное отношеніе которыхъ не вполнѣ ясно. См. *Müller*, De tripode Delphico (Gott. 1820), *Wieseler* въ Abhandlungen d. Götting. Gesellschaft d. Wissensch. т. XV и др.

[2]) Плут. *De def. orac.* 51. *De Pyth. orac.* 22.

подъ прямымъ наитіемъ божества. Испаренія иногда дѣйствовали такъ сильно, что становились даже опасными для жизни Пиѳіи. Плутархъ разсказываетъ (*De def. or.* 51), что въ его время однажды Пиѳія такъ сильно поражена была испареніемъ, что съ страшнымъ крикомъ соскочила съ сѣдалища и бросилась вонъ изъ храма; испуганные жрецы также бѣжали, но потомъ, опомнившись, возвратились и нашли Пиѳію лежащею безъ чувствъ; чрезъ нѣсколько дней она скончалась.

Обращающіеся за совѣтомъ къ оракулу (θεοπρόποι) получали прорицанія въ порядкѣ, опредѣленномъ жребіемъ; право допущенія къ прорицалищу внѣ очереди (προμαντεία) давалось дельфійцами только за особыя заслуги, какъ государствамъ, такъ и частнымъ лицамъ. Всѣ обращающіеся обязаны были предварительно совершать жертвоприношенія и другіе священные обряды по указанію жрецовъ. Въ жертву приносили козъ, которыхъ предварительно подвергали испытанію, чтобы рѣшить, будутъ ли онѣ угодны Аполлону (между прочимъ обливали животное водою и, если оно при этомъ содрогалось, то жертву считали угодною), и, если результатъ испытанія оказывался неблагопріятнымъ, то отлагали предсказанія до слѣдующаго дня. Распорядителями и руководителями при обращеніи къ оракулу были пять ὅσιοι, избиравшіеся по жребію изъ благородныхъ дельфійскихъ родовъ, производившихъ свое начало отъ Девкаліона. Кромѣ ихъ при храмѣ состояли два пожизненныхъ *жреца*, одинъ *пророкъ* (προφήτης), излагавшій и объяснявшій изреченія Пиѳіи, и *путеводители* (περιηγηταί), руководившіе посѣтителей при осмотрѣ священныхъ памятниковъ и достопримѣчательностей.

Обращавшіеся за прорицаніемъ предлагали свои вопросы не самой Пиѳіи, а сопутствовавшему ей «пророку», устно или письменно, и ожидали отвѣта въ примыкающей къ ἄδυτον комнатѣ. Стоявшій подлѣ Пиѳіи «пророкъ» замѣчалъ слова, которыя она произносила подъ вліяніемъ испареній, и слагалъ изъ нихъ письменный отвѣтъ въ стихахъ или прозѣ. Стихи слагались обыкновенно гексаметрами, а въ болѣе позднія времена также элегическимъ размѣромъ или ямбическими триметрами. Нарѣчіе въ стихахъ было обыкновенно эпическое, смѣшанное съ дорическимъ; нерѣдко стихи самимъ древнимъ казались тяжелыми и нескладными (Плут. *De Pyth. or.* 5). Впрочемъ уже во времена Александра Македонскаго отвѣты давались нерѣдко въ прозѣ (на

дорическомъ нарѣчіи), а во времена Плутарха стихотворные отвѣты были уже рѣдкостью. Отвѣты, какъ извѣстно, весьма часто были темны и загадочны, что отчасти объясняется свойствами древнѣйшей греческой поэзіи, отчасти преднамѣреннымъ стараніемъ жрецовъ выражаться двусмысленно, такъ чтобы отвѣтъ во всякомъ случаѣ соотвѣтствовалъ исходу событія, будетъ ли онъ благопріятенъ, или неблагопріятенъ для вопрошавшаго [1]). Кромѣ отвѣтовъ Пиѳіи въ Дельфахъ были еще гаданія по шелесту листьевъ священнаго лавра, стоявшаго надъ треножникомъ Пиѳіи, а также по жребіямъ (ψῆφοι).

Дельфійское прорицалище пользовалось огромнымъ уваженіемъ и авторитетомъ въ древнемъ мірѣ вплоть до совершеннаго упадка языческихъ вѣрованій. Ни одно важное государственное или частное предпріятіе не совершалось безъ совѣта оракула, и всякій старался обращаться въ Дельфы преимущественно предъ другими прорицалищами. Данный въ Дельфахъ совѣтъ признавался за выраженіе непреклонной воли божества, и всѣ старались свято исполнить его, отчего рождалось единодушіе и согласіе въ дѣйствіяхъ, необходимое условіе успѣха всякаго предпріятія. Въ V в. до Р. Хр. прорицалище стояло въ апогеѣ своей славы и могущества. Послѣ Пелопоннесской войны, съ упадкомъ религіозныхъ вѣрованій и развитіемъ вольнодумства, стало ослабляться и могущество Дельфійскаго прорицалища, тѣмъ болѣе, что оно нерѣдко дѣйствовало явно въ угоду сильнымъ. Напр. Демосѳенъ не усомнился публично обвинить Пиѳію въ подкупѣ Филиппомъ (φιλιππίζειν). Опустошеніе Дельфійскаго храма фокейцами въ 3-ю священную войну нанесло жестокій ударъ прорицалищу; оно никогда уже не могло потомъ подняться до прежняго блеска, и недовѣріе къ нему стало все болѣе и болѣе возрастать. По словамъ Цицерона (*divin.* 2, 57) дельфійскія предсказанія не только въ его время, но уже съ давнихъ поръ пользовались величайшимъ презрѣніемъ. Во времена Страбона храмъ былъ очень бѣденъ. Императоръ Неронъ, вѣроятно въ гнѣвѣ за неблагопріятныя предсказанія, совсѣмъ закрылъ и осквернилъ прорицалище (Діонъ Кассій 63, 14), но вскорѣ оно снова стало дѣйствовать. Писатель Плутархъ, бывшій въ Дельфахъ жрецомъ и агоноѳетомъ, оставилъ намъ весьма интересныя

[1]) Въ видѣ примѣра припомнимъ данное Крезу предсказаніе, гласившее, что онъ, перейдя р. Галисъ, разрушитъ великое царство.

свѣдѣнія о современномъ ему положеніи святилища (во 2-й половинѣ I и началѣ II в. по Р. Хр.). Окончательно оно было закрыто по повелѣнію императора Өеодосія въ 394 г. по Р. Хр.

H. A. Grashof, De Pythonis oraculi primordiis atque incremento, Hildes. 1836.—*Götte*, Das Delph. Orakel in seinem Einflusse auf die alte Welt, Leipz. 1839.—*F. Stiefelhagen*, De oraculo Apollinis Delphico, Bonn 1848.—*L. Preller*, ст. Delphi въ Pauly's Realencyclopaedie т. II.—*Его же* статьи въ Ausgewählte Aufsätze herausg. von R. Köhler, Berl. 1864.—*Foucart*, Mémoire sur les ruines et l'histoire de Delphes, Par. 1865. — *П. И. Люперсольскій*, Храмовый городъ Дельфы съ оракуломъ Аполлона Пиөійскаго въ древней Греціи, Спб. 1869.

Изъ другихъ Аполлоновскихъ оракуловъ, которыхъ было очень много въ разныхъ мѣстахъ Еллады и М. Азіи, наиболѣе извѣстенъ оракулъ въ *Дидимахъ* близь г. Милета, существовавшій, по преданію, еще до переселенія іонійцевъ (Павс. VII, 2, 6). Оракулъ находился во владѣніи рода *Бранхидовъ*, ведшихъ свое происхожденіе отъ Бранха, миөическаго любимца Аполлона, самимъ богомъ посвященнаго въ пророки. При храмѣ находился источникъ, вода котораго производила пророческій экстазъ; пророчица, вдохновенная питьемъ воды и вдыханіемъ выходившихъ изъ источника газовъ, сидя на треножникѣ съ священнымъ жезломъ въ рукахъ, давала прорицанія, которыя сообщалъ вопрошавшимъ стоявшій подлѣ нея жрецъ, какъ въ Дельфахъ. При усмиреніи возстанія малоазіатскихъ грековъ святилище было ограблено и сожжено персами. Впослѣдствіи Ксерксъ снова сжегъ возобновленный храмъ, сокровища котораго добровольно выдали ему Бранхиды и затѣмъ сами переселились во внутреннюю Азію. Однако храмъ вскорѣ возобновленъ былъ милетцами, и прорицалище существовало еще въ IV в. по Р. Хр.

Остальные Аполлоновскіе оракулы по своей извѣстности и значенію далеко уступали вышеописаннымъ. Оракулъ въ фокидскомъ городѣ *Абахъ* (Ἄβαι) пользовался значеніемъ въ V в. до Р. Хр. (Герод. VIII, 33), но впослѣдствіи пришелъ въ упадокъ, такъ что при Павсаніи (II в. по Р. Хр.) давно уже не существовалъ. Въ Беотіи, отличавшейся изобиліемъ оракуловъ (ἕνεκα χρηστηρίων πολύφωνος ἐν τοῖς πρότερον χρόνοις. Плут. *de def. or.* 5), было нѣсколько прорицалищъ Аполлона, изъ которыхъ особенно извѣстенъ былъ оракулъ *Аполлона Птойскаго* близь г. Акрэфій въ өиванской области [1]),

[1]) Въ послѣдніе годы въ этомъ святилищѣ произведены членами аөинской французской школы раскопки, повешія къ открытію остатковъ святилища, многихъ произведеній скульптуры, надписей и пр. См. Bulletin de correspondance hellénique т. IX и сл.

гдѣ богъ объявлялъ свою волю устами пророка, называвшагося πρόμαντις. Геродотъ разсказываетъ (VIII, 135), что въ 479 г. посланный Мардонія, каріецъ по происхожденію, получилъ отъ этого оракула отвѣтъ на своемъ родномъ языкѣ. При Павсаніи оракулъ уже не существовалъ (Павс. IX, 23, 6). Въ *Аргосѣ* былъ оракулъ въ храмѣ Аполлона Дирадіота (Δειραδιώτης), основанный изъ Дельфъ. Предсказанія давала разъ въ мѣсяцъ цѣломудренная пророчица, приходившая въ экстазъ вслѣдствіе вкушенія крови принесеннаго въ жертву барана. Въ остальномъ оракулъ былъ вѣроятно сходенъ съ Дельфійскимъ. Онъ дѣйствовалъ еще во времена Павсанія (II, 24, 1).

Въ Малой Азіи кромѣ вышеупомянутаго Дидимейскаго оракула было много и другихъ, менѣе важныхъ. Особенно извѣстенъ былъ весьма древній оракулъ въ *Кларѣ* близь Колофона; основательницею его, по преданію, была Манто, дочь славнаго өиванскаго прорицателя Тиресія. Предсказанія давалъ жрецъ, избиравшійся изъ опредѣленныхъ родовъ, преимущественно изъ Милета. Ему не предлагали вопросовъ, а сообщали только число и имена вопрошавшихъ; онъ входилъ въ пещеру, пилъ воду изъ протекавшаго въ ней источника и затѣмъ давалъ отвѣты, облеченные въ стихотворную форму, хотя онъ, какъ утверждали, въ большинствѣ случаевъ былъ человѣкъ совершенно необразованный (Тац. *Анн.* II, 54). Вода источника производила вредное дѣйствіе на организмъ, такъ что прорицатели обыкновенно были недолговѣчны (Плин. *H. nat.* II, § 232). Извѣстенъ также оракулъ въ ликійскомъ городѣ *Патарахъ.* Здѣсь пророчица (ἡ πρόμαντις τοῦ θεοῦ) была запираема на ночь въ храмѣ, гдѣ богъ посѣщалъ ее и сообщалъ ей свои откровенія (Гер. I, 182). Предсказанія, какъ кажется, давались здѣсь только зимою, когда Аполлонъ, по преданію, пребывалъ въ Патарахъ, между тѣмъ какъ лѣто проводилъ онъ преимущественно на своемъ родномъ островѣ Делосѣ (гдѣ также былъ оракулъ, но повидимому не пользовавшійся особеннымъ значеніемъ). Оракулъ въ Патарахъ существовалъ еще въ началѣ V в. по Р. Хр. (Серв. *ad V. Aen.* IV, 103). Далѣе упоминаются оракулы въ Адрастіи и Зеліи въ Троадѣ, въ Ἱερὰ κώμη близь г. Өимбры на р. Мэандрѣ, въ г. Гриніи близь Смирны, въ киликійскихъ городахъ Селевкіи и Маллѣ, при ликійскомъ г. Кіанеяхъ и пр.

§ 3. Оракулы сновидѣній.

Переходя къ оракуламъ сновидѣній, прежде всего упомянемъ о святилищахъ *Асклепія*, въ которыхъ больные проводили ночь (incubatio, ἐγκοίμησις) и во снѣ получали предсказанія о своемъ здоровьѣ. Такихъ святилищъ было много въ разныхъ мѣстахъ Еллады. Наибольшею славою пользовалось святилище въ мѣстечкѣ Λῆσσα близь Епидавра; затѣмъ извѣстны святилища въ Аѳинахъ (на южномъ склонѣ акрополя), въ Коринѳѣ, Флиунтѣ, Аргосѣ, ахейскомъ г. Пелленѣ, въ разныхъ мѣстахъ Мессеніи и Лаконики, на о. Косѣ, въ малоазіатскомъ г. Пергамѣ, въ ѳессалійскомъ г. Триккѣ, гдѣ нѣкогда владычествовали сыны Асклепія Подалирій и Махаонъ, герои Троянской войны, и во многихъ другихъ мѣстахъ. Эти святилища преимущественно находились въ такихъ мѣстахъ, которыя отличались природными цѣлительными свойствами, какъ напр. цѣлебными водами, особенно здоровымъ воздухомъ, богатою растительностью и т. п. Находившіеся при святилищахъ жрецы были вмѣстѣ съ тѣмъ и врачами; они предписывали являвшимся больнымъ ванны, очищенія, давали діэтетическія наставленія и пр., затѣмъ послѣ предварительныхъ жертвоприношеній, молитвъ и др. обрядовъ оставляли больнаго спать въ храмѣ, гдѣ богъ и давалъ ему свое откровеніе во снѣ. Весьма естественно, что послѣ предварительныхъ приготовленій, настроивавшихъ въ извѣстную сторону воображеніе больнаго, подходящія сновидѣнія дѣйствительно могли являться. Больные утромъ разсказывали ихъ жрецамъ, которые истолковывали ихъ и опредѣляли дальнѣйшее лѣченіе. Выздоровѣвшіе нерѣдко описывали свои болѣзни и средства излѣченія на таблицахъ, которыя и вѣшали въ храмѣ. Такія таблицы иногда давали и врачамъ (напр. Иппократу) полезныя указанія. Въ Епидаврскомъ святилищѣ Асклепія Павсаній (II, 27, 3) видѣлъ плиты, на которыхъ были записаны чудесные случаи исцѣленія. Нѣкоторыя изъ этихъ плитъ, въ цѣломъ видѣ или въ обломкахъ, найдены при раскопкахъ, произведенныхъ недавно въ святилищѣ Аѳинскимъ археологическимъ обществомъ [1]).

Оракулы сновидѣній были, впрочемъ, не только для больныхъ въ святилищахъ Асклепія, но и при храмахъ другихъ боговъ и

---

[1]) Изданы въ Ἐφημ. ἀρχαιολ. за 1883 и 1885 гг. (въ исправленномъ видѣ перепечатаны въ сборникѣ братьевъ *Baunack*, Studien auf dem Gebiete des Griechischen und der arischen Sprachen, Leipz. 1886, т. I стр. 109 сл.).

героевъ, куда обращались за откровеніемъ въ разныхъ случаяхъ жизни. Наибольшею извѣстностью и уваженіемъ пользовался между ними оракулъ *Амфіарая* близь г. Оропа на границахъ Аттики и Беотіи. Амфіарай былъ аргосскій миѳическій герой изъ рода славнаго прорицателя Меламнода, участвовавшій въ походѣ Семи противъ Ѳивъ и послѣ пораженія своихъ союзниковъ поглощенный землею. Его святилище находилось въ 12 стадіяхъ отъ Оропа въ томъ мѣстѣ, гдѣ герой, по преданію, нашелъ свою кончину. Желавшій получить здѣсь предсказаніе предварительно подвергался очищеніямъ, три дня постился и однѣ сутки воздерживался отъ вина, при чемъ совершалъ разные священные обряды и жертвоприношенія не только Амфіараю, но и многимъ другимъ богамъ и героямъ. Предъ самой инкубаціей вопрошающій приносилъ въ жертву Амфіараю барана, на шкурѣ котораго онъ потомъ и ложился въ храмѣ и ожидалъ откровенія во снѣ. Вопрошавшій объ излѣченіи отъ болѣзни долженъ былъ послѣ исцѣленія бросить золотую и серебряную монету въ священный источникъ, протекавшій вблизи святилища. Сюда обращались однако за совѣтами не только въ болѣзняхъ, но и въ разныхъ другихъ случаяхъ. Ѳиванцы, какъ исконные враги Амфіарая, не допускались къ инкубаціи, равно какъ варвары и рабы [1]).

Изъ другихъ оракуловъ сновидѣній отмѣтимъ болѣе извѣстные. Въ фокидскомъ городѣ Амфиклеѣ больные ночевали въ святилищѣ *Діониса*, который и давалъ имъ откровенія во снѣ (Павс. X, 33, 10). Въ г. Ѳаламахъ на зап. берегу Лаконики былъ оракулъ въ храмѣ богини *Пасифаи*, которую одни считали дочерью Атланта, другіе дочерью Амикла, третьи отождествляли съ Кассандрою, дочерью Пріама, наконецъ иные считали за Ино, дочь Кадма (Плут. *Агисъ*, 9. Павс. III, 26, 1). Сюда иногда обращались даже лаконскіе ефоры (Пл. *Клеом.* 7). Оракулъ *Ночи* въ Мегарахъ и *Геи* въ Олимпіи также безъ сомнѣнія были инкубаціонные (Павс. I, 40, 6; V, 14, 10), равно какъ и оракулъ богини *Бризо* на Делосѣ, куда обращались съ вопросами относительно мореплаванія и рыбной ловли (Аѳен. VIII p. 335). Въ Каріи въ Нисейской деревнѣ близь города Ахаракъ было святилище *Плутона*, куда обращались больные; но

---

[1]) До насъ сохранилась рѣчь извѣстнаго оратора Гиперида за Евксениппа, по порученію аѳинянъ спавшаго въ храмѣ Амфіарая и потомъ обвиненнаго въ невѣрномъ сообщеніи своего сновидѣнія. Подробности объ инкубаціи у Амфіарая сообщаютъ: Филостратъ въ жизнеоп. Аполлонія Тіанскаго (II, 37), Павсаній (I, 34) и др.

спали въ святилищѣ обыкновенно не сами они, а жрецы, которые потомъ и лѣчили ихъ на основаніи своихъ сновидѣній (Страб. XIV p. 649). Въ киликійскомъ г. Маллѣ былъ небезъизвѣстный оракулъ, основанный по преданію миѳическими предсказателями *Мопсомъ* и *Амфилохомъ* (Стр. XIV p. 675). Въ Апуліи на холмѣ Дріонъ былъ оракулъ *Калханта*; вопрошающій приносилъ ему въ жертву чернаго барана, на шкурѣ котораго потомъ и ложился спать (Страб. VI p. 284).

Совершенно особаго вида былъ оракулъ *Трофонія* (Τροφώνιος или Τρεφώνιος) при г. Лебадіи въ Беотіи. Въ миѳическихъ преданіяхъ Трофоній и братъ его Агамедъ представляются какъ герои строители; между прочимъ они построили Дельфійскій храмъ и по окончаніи этой постройки были найдены умершими безболѣзненно въ самомъ храмѣ. Такая смерть, по объясненію древнихъ, была дана имъ въ награду за постройку. По другимъ преданіямъ они построили сокровищницу для царя Гиріэя (Ὑριεύς) и въ ней оставили незамѣтную лазейку, чрезъ которую по ночамъ воровали сокровища; когда же царь, замѣтивъ воровство, поставилъ въ сокровищницѣ ловушку и Агамедъ попался въ нее, то Трофоній, чтобы виновники воровства всетаки остались не открытыми, отрубилъ брату голову, унесъ съ собою и похоронилъ въ Лебадіи, но въ наказаніе за убійство былъ поглощенъ землею у самой могилы Агамеда. Цицеронъ отождествляетъ Трофонія съ Меркуріемъ (Mercurius Trophonius, Cic. *de nat. deor.* III, 22, 56), другіе смѣшивали его съ Зевсомъ или присоединяли его имя къ имени Зевса, какъ прозвище (Стр. IX p. 414); однако Лебадійскія надписи [1]) свидѣтельствуютъ, что мѣстными жителями Трофоній только почитался рядомъ съ Зевсомъ-царемъ, но не отождествлялся съ нимъ. Подробнѣйшее описаніе Трофоніева оракула даетъ намъ Павсаній, который самъ посѣтилъ его (IX, 39). Въ священной рощѣ стояли храмы Трофонія, Добраго дэмона (Ἀγαθὸς δαίμων) и Добраго счастія (Ἀγαθὴ τύχη). Желавшій вопросить Трофонія долженъ былъ жить здѣсь нѣсколько дней, купаться въ протекавшемъ чрезъ рощу ручьѣ Ἑρκύνα и совершать другія очищенія, а также приносить жертвы Трофонію и другимъ божествамъ (Аполлону, Крону, Зевсу, Герѣ ἡνίοχος и Деметрѣ-Европѣ, кормилицѣ Трофонія); мясо жертвенныхъ животныхъ служило пищею готовившимся къ вопрошенію оракула. При каждомъ жертвоприношеніи производились гаданія съ цѣлію узнать, благоволитъ ли Трофоній принять вопрошающаго, но рѣшающее значеніе имѣло только гаданіе при жертвоприношеніи, совершавшемся въ послѣднюю ночь предъ вопрошеніемъ и состоявшемъ изъ барана, котораго закалали въ честь Агамеда, какъ подземнаго героя, надъ ямою, въ которую выливалась кровь жертвы. Если при этомъ жертвоприношеніи получались благопріятныя знаменія, то начинались окончательныя приготовленія. Два 13-лѣтнихъ мальчика, сыновья лебадійскихъ гражданъ, носившіе названіе Ἑρμαῖ, отводили вопрошающаго къ ручью Геркинѣ, омывали и намазывали масломъ. Послѣ омовенія вопрошающій былъ отводимъ жрецами къ источникамъ *Забвенія* (Λήθη) и *Памяти* (Μνήμη); изъ перваго онъ пилъ воду въ знакъ того, что онъ долженъ забыть все, что до сихъ поръ было у него въ мысляхъ, а изъ втораго—для того, чтобы удержать въ памяти все, что ему откроется въ святилищѣ. Затѣмъ онъ долженъ былъ молиться предъ древнимъ образомъ Трофонія, показывавшимся только въ подобныхъ случаяхъ; послѣ молитвы поклонника одѣвали въ длинный полотняный хитонъ, опоясывали священными повязками, обували въ особаго рода башмаки и вели къ оракулу. На возвышеніи за рощею находилось мѣсто величиною въ небольшой молотильный токъ, обнесенное бѣломраморною стѣною, имѣвшею менѣе двухъ локтей вышины; на стѣнѣ стояли мѣдные обелиски, соединенные между собою мѣдными же цѣпями. Внутри ограды находилась трещина (χάσμα γῆς), обдѣланная искусственно въ видѣ хлѣбной печи и имѣвшая въ поперечникѣ около 4 локтей, а въ глубину до 8. Спустившись чрезъ это отверстіе по узкой подвижной лѣстницѣ внизъ, посѣтитель находилъ въ скалѣ другое небольшое отверстіе, чрезъ которое ему предстояло проникнуть далѣе. Онъ ложился здѣсь на землю, держа въ рукахъ медовую лепешку (μελιτοῦττα), и просовывалъ въ отверстіе ноги до колѣнъ; невидимая сила, подобно водовороту, быстро увлекала его въ священное подземелье, гдѣ онъ и получалъ откровеніе въ какомъ либо видѣніи, или въ словахъ; ему представлялись всевозможныя страшилища, змѣи, дэмоны и пр., для укрощенія которыхъ служила ему взятая съ собою медовая лепешка. Затѣмъ та же невидимая сила выбрасывала его обратно чрезъ отверстіе, ногами впередъ. Здѣсь жрецы принимали поклонника, потрясеннаго всѣмъ случившимся и чуть живаго отъ

[1]) Напр. *Larfeld*, Sylloge inscr. Boeot. №№ 71 72.

ужаса, сажали на сѣдалище Памяти и распрашивали о видѣнномъ и слышанномъ, а затѣмъ отводили въ святилище Добраго дэмона и Добраго счастія, гдѣ онъ окончательно приходилъ въ себя. Таковъ разсказъ Павсанія; другія описанія отступаютъ отъ него только въ частностяхъ. Разсказываютъ между прочимъ, что гаданіе у Трофонія производило такое сильное впечатлѣніе на суевѣрныхъ и слабыхъ людей, что они надолго оставались мрачными и задумчивыми и даже, будто бы, не смѣялись во всю остальную жизнь; отсюда произошла поговорка «εἰς Τροφωνίου μεμάντευται» про угрюмыхъ людей. По всей вѣроятности жрецы умѣли посредствомъ цѣлесообразныхъ приготовленій приводить вопрошающаго въ такое состояніе, что онъ не могъ отдавать себѣ точнаго отчета въ видѣніяхъ, представлявшихся ему въ подземномъ святилищѣ, хотя конечно остается неизвѣстнымъ, какого рода были эти явленія и какими средствами они производились. Конечно жрецы допускали къ гаданію только людей вѣрующихъ; личности сомнительныя всегда могли быть устранены посредствомъ неблагопріятныхъ знаменій при жертвоприношеніяхъ, а тѣ, которые проникали въ святилище насильственно и безъ предварительныхъ обрядовъ, дорого платились за свою смѣлость; такъ случилось съ однимъ солдатомъ Димитрія Поліоркета, пробравшимся въ пещеру съ цѣлью грабежа: трупъ его былъ найденъ далеко отъ входа въ пещеру.— Оракулъ Трофонія пользовался извѣстностью уже во время греко-персидскихъ войнъ, какъ видно изъ того, что Мардоній между прочими оракулами обращался и къ нему (Герод. VIII, 134). Слава его еще болѣе возвысилась послѣ того, какъ онъ предсказалъ өиванцамъ побѣду при Левктрахъ. Во времена Плутарха изъ многочисленныхъ беотійскихъ оракуловъ дѣйствовалъ уже одинъ только Трофоніевъ; онъ существовалъ, какъ кажется, еще и во времена Тертулліана (нач. III в. по Р. Хр.). Очень можетъ быть, что городъ Лебадія именно славѣ своего оракула обязанъ тѣмъ, что во времена римскихъ императоровъ сдѣлался главнымъ городомъ всей Беотіи.

P. Girard, l'Asclépieion d'Athènes d'après de récentes découvertes, Par. 1882.— *Fr. Wieseler*, Ueber d. Orakel des Trophonius, Götting. 1848.

§ 4. Оракулы вызова мертвыхъ.

Подъ именемъ νεκρομαντεῖα, также ψυχομαντεῖα или ψυχοπομπεῖα разумѣлись такіе оракулы, гдѣ вызывались души умершихъ для того, чтобы давать откровенія живымъ. Еще съ глубокой древности была распространена мысль, что даръ предсказанія не оставляетъ человѣка и послѣ смерти и что душу всякаго умершаго можно вызвать посредствомъ жертвъ и заклинаній и заставить отвѣчать на вопросы. Древнѣйшій примѣръ такого рода гаданія извѣстенъ изъ Одиссеи: Одиссей является ко входу въ подземное царство и вызываетъ душу өиванскаго прорицателя Тиресія, чтобы получить отъ нея предсказаніе относительно возвращенія на родину. Вызовъ мертвыхъ въ такихъ оракулахъ по всей вѣроятности былъ родъ обольщенія чувствъ или сомнамбулизма, производимаго свойствами мѣстности и искусственными средствами, знаніемъ которыхъ обладали состоявшіе при оракулахъ жрецы; при нѣкоторыхъ оракулахъ, можетъ быть, имѣла мѣсто инкубація, такъ что души умершихъ являлись въ сновидѣніяхъ, и такимъ образомъ оракулы этого вида были близко сходны съ оракулами сновидѣній. Такой оракулъ былъ при гробницѣ Тиресія близь беотійскаго города Галіарта, у источника Тильфусы. Гробницу Тиресія показывали еще во времена Павсанія (IX, 18, 4); но оракулъ тогда уже не существовалъ, по мнѣнію Плутарха (*de def. or.* 44) вслѣдствіе того, что прекратились пророческія испаренія, поднимавшіяся здѣсь прежде изъ земли. Отсюда можно заключить, что здѣсь вопрошающіе подъ вліяніемъ испареній приходили въ какое нибудь особое состояніе, которое вѣрующіе и объясняли какъ навожденіе Тиресія.—Весьма извѣстный оракулъ подобнаго рода былъ также въ Нижней Италіи близь г. Кумъ, на Авернскомъ озерѣ. По описанію Страбона (V р. 244) озеро это было окружено обрывистыми, поросшими дремучимъ лѣсомъ берегами, видъ которыхъ наполнялъ душу священнымъ страхомъ; изъ озера поднимались ядовитыя испаренія, которыя были убійственны даже для пролетавшихъ надъ нимъ птицъ; эти особенности мѣстности подали поводъ думать, что здѣсь находились врата, ведущія въ царство мертвыхъ. Завѣдывавшіе оракуломъ жрецы сначала умилостивляли подземныхъ боговъ молитвами и жертвоприношеніями, затѣмъ посредствомъ заклинаній вызывали душу того, кто былъ названъ вопрошающимъ. Души являлись въ туманѣ, какъ тѣни, но могли говорить и отвѣчали на предлагаемые вопросы. Само собою разумѣется, что туманные образы, въ которыхъ являлись души, и ихъ голоса были производимы жрецами посредствомъ разныхъ искусственныхъ средствъ. Во времена Страбона оракулъ

уже не существовалъ, окружающіе озеро лѣса были вырублены и мѣстность заселена. Извѣстны еще такого рода прорицалища въ Ѳеспротіи при городѣ Кихирѣ, прежде называвшемся Ефирою, при святилищѣ Аида (Гер. V, 92), въ Гераклеѣ Понтійской (Плут. *Ким.* 6) и въ Лаконикѣ на мысѣ Тэнарѣ, гдѣ также по вѣрованію древнихъ находился входъ въ подземное царство [1]). Были также отдѣльные заклинатели, которые вызывали души умершихъ не подъ авторитетомъ какого либо святилища или культа, а самостоятельно (особенно много было ихъ въ Ѳессаліи, считавшейся вообще страною колдовства и чудесъ); но это было, конечно, только грубое шарлатанство и извращеніе религіозныхъ вѣрованій, какимъ его и признавали здравомыслящіе люди древности.

I. C. Koehler, De origine et progressu necyomantiae s. manium evocationis apud veteres, Liegnitz 1829.

ГЛАВА 20-я.

Мистеріи.

§ 1. Общія замѣчанія.

Къ числу особенностей греческой религіи принадлежатъ *мистеріи* или *тайные культы*, которые были широко распространены по всей Елладѣ. Къ сожалѣнію мы ни одного изъ нихъ не знаемъ подробно и съ полною достовѣрностью, а многіе знаемъ только по названіямъ или по краткимъ указаніямъ наиболѣе характеристическихъ особенностей. Установленіе нѣкоторыхъ изъ такихъ культовъ восходитъ еще къ отдаленной древности, и въ историческія времена, особенно съ VI в. до Р. Хр., ихъ число все болѣе и болѣе увеличивалось; еще во времена Ѳеофраста, т. е. въ концѣ IV в. до Р. Хр., не быть посвященнымъ въ какія нибудь мистеріи служило признакомъ невѣрія или равнодушія къ религіи (Ѳеофр. *Хар.* 25).

Тайные культы носятъ названія: μυστήρια, τελεταί и ὄργια. Первое, наиболѣе распространенное названіе стоитъ въ связи съ глаголомъ μύειν—закрывать ротъ и обозначаетъ, стало быть, такіе культы, подробности которыхъ не могли быть сообщаемы непо-

[1]) Такихъ входовъ указывали еще нѣсколько, но были ли при нихъ подобные оракулы, неизвѣстно.

священнымъ [1]). Второе названіе, встрѣчающееся уже у Гесіода, производится отъ τέλος, принимаемаго одними въ смыслѣ конца, т. е. высшей степени посвященія божеству, другими—въ смыслѣ взноса или платы на богослужебныя надобности [2]). Наконецъ ὄργια первоначально означало просто совершеніе священнодѣйствій (одного корня съ ἔργον), но впослѣдствіи стало обозначать такіе культы и священнодѣйствія, при которыхъ участники приходили въ состояніе возбужденія или экстаза.

Многія мистеріи составляли существенную часть государственныхъ культовъ и стояли подъ ближайшимъ надзоромъ государства, другія напротивъ не были признаваемы государствами и совершались частными лицами или религіозными обществами. Нѣкоторые изъ тайныхъ культовъ перваго рода высоко стояли во мнѣніи вѣрующихъ, и посвященіе въ нихъ считалось необходимымъ для счастія здѣшней и загробной жизни. Аристофанъ говоритъ, что одни посвященные, не совершившіе злодѣяній, живутъ послѣ смерти и видятъ солнечный свѣтъ. Платонъ и Діогенъ Лаертскій говорятъ, что посвященные блаженствуютъ послѣ смерти, а непосвященные лежатъ въ грязи (ἐν βορβόρῳ). По словамъ Цицерона мистеріи принесли много пользы и не только учили жить хорошо, но и умирать съ благими надеждами. Діодоръ говоритъ, что люди, получившіе посвященіе, становились лучшими, конечно въ нравственномъ смыслѣ. Символомъ этого требованія нравственной чистоты были тѣлесныя очищенія, которыя были непремѣннымъ условіемъ для посвященныхъ. Итакъ мы видимъ, что мистеріи должны были получить особенное развитіе съ распространеніемъ вѣрованія въ загробную жизнь (котораго еще не было въ Гомеровскія времена) и что самые выдающіеся умы древности видѣли въ нихъ могущественное средство къ нравственному очищенію общества.

Всѣ вообще мистеріи по условіямъ участія въ нихъ и способамъ совершенія могутъ быть раздѣлены на два главные класса: одни изъ нихъ были совершаемы небольшимъ, тѣсно сомкнутымъ кружкомъ жрецовъ и служителей культа, кромѣ которыхъ никто не допускался къ участію въ служеніи; другія, напротивъ, совер-

[1]) Свида II p. 592: μυστήρια τελεταί· ἐκλήθη παρὰ τὸ τοὺς ἀκούοντας μύειν καὶ μηδενὶ ταῦτα ἐξηγεῖσθαι· μύειν δέ ἐστι τὸ κλείειν τὸ στόμα. Отсюда также гл. μυεῖν — посвящать.

[2]) Etym. M. p. 751: τελετὴ θυσία μυστηριώδης. ὁ δὲ Ὧρος ὁ Θηβαῖος λέγει, ὅτι τελετὰς καλοῦσι τὰς ἐπὶ μείζους καὶ μετά τινος μυστικῆς παραδόσεως ἑορτάς.

шались при участіи болѣе или менѣе значительнаго числа лицъ, смотря по составу которыхъ опять могутъ быть подраздѣлены на два вида: однѣ совершались какою либо опредѣленною частью общества (напр. нѣкоторыя празднества совершались исключительно замужними женщинами), другія—людьми обоего пола и разныхъ сословій, но допускавшимися къ участію только посредствомъ *посвященія* (μύησις), которое совершалось по исполненіи извѣстныхъ условій. Мистеріи послѣдняго вида суть наиболѣе совершенныя и развитыя. Общимъ условіемъ всѣхъ тайныхъ культовъ была обязанность ихъ участниковъ хранить тайну о всемъ, что въ нихъ происходило, т. е. о священныхъ сказаніяхъ, обрядахъ, молитвахъ, особыхъ именахъ, которыми называли боговъ, и т. п. По словамъ Хрисиппа (въ Etym. M p. 751), требованіе тайны имѣло цѣлью обузданіе человѣческой природы, а по словамъ Страбона (X p. 467)—возвышеніе обрядовъ культа въ глазахъ участвующихъ въ нихъ. Нарушеніе тайны влекло за собою обвиненіе въ ἀσέβεια и соотвѣтствующее наказаніе. У богобоязненныхъ писателей (напр. Геродота, Павсанія) неоднократно встрѣчаются упоминанія, что они нарочно умалчиваютъ о тѣхъ или другихъ сторонахъ тайныхъ культовъ, хотя и знаютъ ихъ, встрѣчаются также намеки, доступные только для посвященныхъ. Именно вслѣдствіе упомянутаго условія до насъ дошли чрезвычайно неполныя свѣдѣнія о мистеріяхъ, въ особенности о внутренней ихъ сторонѣ.

Даже на вопросъ о причинахъ облеченія тѣхъ или другихъ культовъ завѣсою тайны нельзя отвѣтить ничѣмъ, кромѣ болѣе или менѣе вѣроятныхъ предположеній. Съ нѣкоторыми культами могло быть связано, по народному вѣрованію, особенное счастіе для государства и поэтому слѣдовало содержать ихъ въ тайнѣ отъ иностранцевъ для того, чтобы они не могли воспользоваться участіемъ въ нихъ ко вреду государства; но это объясненіе не подходитъ къ такимъ мистеріямъ, въ которыхъ могли участвовать и иностранцы, какъ это извѣстно напр. о мистеріяхъ Елевсинскихъ и Самоѳракійскихъ. Далѣе можно предположить, что нѣкоторые культы принадлежали еще древнѣйшему населенію страны и по занятіи ея другими племенами отступили на задній планъ и сохранились въ тайнѣ среди остатковъ этого древнѣйшаго населенія, но затѣмъ именно вслѣдствіе своей таинственности облеклись ореоломъ особенной святости и снова пріобрѣли себѣ значительное число поклонниковъ; такое предположеніе особенно подходитъ напр. къ Самоѳракійскимъ мистеріямъ, финикійское происхожденіе которыхъ не подлежитъ, кажется, сомнѣнію. Наконецъ возможно и то, что какой либо культъ, заимствованный изъ чужбины, сначала былъ совершаемъ небольшимъ кружкомъ поклонниковъ, державшихъ его въ тайнѣ, впослѣдствіи же былъ признаваемъ государствомъ, но продолжалъ сохранять прежній оттѣнокъ таинственности. Могутъ быть, конечно, предположены и другія причины таинственности, но какая именно дѣйствовала въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ,—этого рѣшить невозможно, тѣмъ болѣе, что и самые древніе врядъ ли особенно интересовались этими вопросами и не оставили намъ никакихъ ясныхъ и достовѣрныхъ указаній.

Мистеріи состояли изъ различнаго рода богослужебныхъ дѣйствій, открытыхъ только для посвященныхъ. Это были вопервыхъ драматическія или символическія представленія (θεάματα) священныхъ сказаній, имѣвшихъ то или другое отношеніе къ даннымъ мистеріямъ (напр. въ вакхическихъ мистеріяхъ—страданія Діониса, его смерть и возрожденіе, въ Елевсинскихъ—похищеніе Персефоны и т. д.); далѣе, открытіе (иногда постепенное) посвященнымъ мистическихъ знаній, которыя состояли частію въ разныхъ таинственныхъ выраженіяхъ (συνθήματα), частію въ показываніи символическихъ предметовъ (σύμβολα), содержавшихъ въ себѣ намеки на характеръ божествъ, чествуемыхъ въ данныхъ мистеріяхъ, и на относившіеся къ нимъ миѳы. Празднества совершались преимущественно ночью и сопровождались обыкновенно торжественными процессіями съ музыкой, пѣніемъ и плясками. По словамъ Лукіана безъ плясокъ не обходились ни одни мистеріи. Отсюда даже выраженіе ἐξορχεῖσθαι, употреблявшееся о нарушеніи тайны мистерій.

S-te Croix, Histoire de la religion secrète des anciens peuples, Par. 1774.—*Его же*, Recherches sur les mystères du paganisme, 1784; 2-ème éd. par Silv. de Sacy, Par. 1817 (нѣмец. перев. *Ленца*, Gotha 1790).—*P. E. Müller*, De hierarchia et studiis vitae asceticae in sacris et mysteriis Graecorum Romanorumque latentibus, Hafn. 1803.—*Chr. A. Lobeck*, Aglaophamus sive de theologiae mysticae Graecorum causis, 2 т. Regiom. 1829.—*Limbourg-Brouwer*, Hist. de la civilisation des Grecs v. VI (см. стр. 15).—*Petersen*, Der geheime Gottesdienst bei den Griechen, Hamb. 1848.—*Haupt*, De mysteriorum Graecorum causis et rationibus, Königsb. 1853.—*Rinck*, Ueber die ethische Bedeutung d. griech. Mysterien въ Verhandl. d. Basl. Philol. Vers. 1847 и Relig. d. Hellenen т. I и II.—*Du Prel*, Die Mystik der alten Griechen, Leipz. 1888.

§ 2. **Елевсинскія мистеріи.**

Между всѣми мистеріями древнихъ еллиновъ ни одни не достигли такой славы, какъ Елевсинскія, которымъ поэтому и мы дадимъ первое мѣсто въ нашемъ изложеніи. Онѣ совершались ежегодно въ честь двухъ богинь, Деметры и Коры (τὼ θεώ), въ аттическомъ городкѣ Елевсинѣ, лежавшемъ въ углу Сароническаго залива къ с.-з. отъ Аѳинъ по дорогѣ въ Мегары, и принадлежали къ тому виду мистерій, въ которыхъ участіе обусловливалось предварительнымъ посвященіемъ. Основаніе ихъ сами древніе относили къ миѳическимъ временамъ: по словамъ такъ называемаго Гомеровскаго гимна къ Деметрѣ онѣ основаны самой богиней, пришедшей въ Елевсинъ во время поисковъ за своей дочерью, похищенной Плутономъ; отъ этого *прибытія* богини, можетъ быть, произошло названіе городка Ἐλευσίς, раньше по преданію называвшагося Сэсаріей (Σαισαρία). Жители Аѳинъ стали участвовать въ елевсинскомъ культѣ со времени завоеванія Елевсина и включенія его въ свое государство, относимаго преданіемъ къ царствованію Ерехѳея (Павс. I, 38, 3). Гомеровскій гимнъ, говоря, что Деметра явилась въ Елевсинъ подъ видомъ женщины съ о. Крита, какъ бы намекаетъ, что служеніе богинѣ перенесено въ Елевсинъ съ этого острова; но значительное сходство въ обрядахъ и самой сущности Елевсинскихъ мистерій съ египетскими мистеріями Изиды скорѣе заставляетъ думать, что первоначальнымъ мѣстомъ образованія такого культа былъ Египетъ.

Главнымъ содержаніемъ Елевсинскихъ мистерій былъ уже упомянутый миѳъ о Деметрѣ, передаваемый въ Гомеровскомъ гимнѣ въ слѣдующихъ главныхъ чертахъ. Персефона, дочь Деметры, собирая съ Океанидами цвѣты на Нисэйскомъ лугу [1]), была похищена Плутономъ, при чемъ никто кромѣ Солнца не видалъ этого похищенія, и одна Геката слышала отчаянные крики Персефоны. Мать, услышавъ голосъ дочери, бросилась къ ней на помощь и искала ее съ факелами 9 дней, не принимая ни пищи, ни питья, и не умываясь; наконецъ отъ Гекаты и Солнца узнала она объ участи, постигшей Персефону. Тогда разгнѣванная богиня покинула Олимпъ и стала странствовать по землѣ въ образѣ старухи.

[1]) Извѣстно, что въ разныхъ странахъ Еллады указывалось много мѣстъ похищенія Персефоны; по наиболѣе распространенному преданію она была похищена въ Сициліи на Еннейскихъ поляхъ.

Прибывъ въ Елевсинъ, она была встрѣчена у колодца дочерьми мѣстнаго царя Келея и, выдавая себя за уроженку о. Крита, похищенную морскими разбойниками, но спасшуюся отъ нихъ бѣгствомъ, была принята въ домъ царя въ качествѣ кормилицы царевича Демофонта. Здѣсь она также не могла забыть своей печали, пока служанка Іамба не развеселила ее своими нескромными шутками, и тогда царица Метанира уговорила ее вкусить напитка кикеона. Богиня ухаживала за царевичемъ и, желая сдѣлать его безсмертнымъ, намазывала амброзіею и по ночамъ клала въ огонь, какъ головню. Однажды мать царевича увидѣла это, испугалась и подняла шумъ. Тогда богиня открылась царю и его домочадцамъ, приказала построить себѣ храмъ и учредить богослуженіе по ея указаніямъ. Между тѣмъ земля не приносила плодовъ, такъ какъ богиня, разгнѣванная похищеніемъ дочери, скрывала посѣянныя людьми сѣмена. Наконецъ Зевсъ вызвалъ Персефону изъ ада; Деметра примирилась тогда съ богами подъ тѣмъ условіемъ, чтобы ея дочь третью часть года проводила въ подземномъ царствѣ, а двѣ трети—съ матерью и прочими богами. Землѣ возвращено было плодородіе, и богиня, покидая Елевсинъ, показала священные обряды Келею, Евмолпу, Діоклу и Триптолему, котораго кромѣ того научила земледѣлію. Заповѣданные богинею обряды должно исполнять, но нельзя разслѣдовать и разглашать. Счастливъ, кто ихъ видѣлъ! Непосвященные же въ таинства не будутъ блаженствовать, а будутъ пребывать подъ покровомъ печальнаго мрака. Счастливъ, кого любятъ двѣ богини: онѣ посылаютъ въ его домъ Плутоса, дающаго богатство смертнымъ.—Таково въ краткихъ чертахъ содержаніе этого миѳа. Новые ученые представляютъ различныя его объясненія, болѣе или менѣе правдоподобныя; наиболѣе вѣроятнымъ кажется то изъ нихъ, по которому въ немъ представляется замираніе природы зимой и возвращеніе ея къ новой жизни съ наступленіемъ весны.

Кромѣ двухъ главныхъ богинь, Деметры и Коры, въ Елевсинскихъ мистеріяхъ почитались: Іакхъ, котораго считали сыномъ Зевса и Деметры или отождествляли съ Вакхомъ, затѣмъ Плутонъ, неизвѣстные по именамъ *богъ* и *богиня* и разные мѣстные герои, изъ числа которыхъ особеннымъ уваженіемъ пользовались Триптолемъ и братъ его Евбулъ.

Забота объ устройствѣ Елевсинскаго праздника принадлежала къ числу обязанностей высшей аѳинской администраціи. Со вре-

мени установленія коллегіи 9 архонтовъ имъ завѣдывалъ архонтъ-царь, какъ верховный блюститель всего государственнаго культа; ближайшими его помощниками были 4 ἐπιμεληταὶ τῶν μυστηρίων, изъ которыхъ двое избирались хиротоніею изъ всѣхъ аѳинянъ, одинъ—изъ рода Евмолпидовъ и одинъ изъ рода Кериковъ. Члены этихъ двухъ родовъ имѣли вообще важнѣйшія литургическія функціи при мистеріяхъ. Родъ Евмолпидовъ велъ свое происхожденіе отъ миѳическаго елевсинскаго героя Евмолпа, о происхожденіи котораго и отношеніи къ мистеріямъ существовали разныя сказанія. Родъ Кериковъ (Κήρυκες) по преданію происходилъ отъ Керика, сына Гермеса и Аглавры, дочери Кекропа (Павс. 1, 38, 3); по другимъ преданіямъ это была вѣтвь рода Евмолпидовъ. Важнѣйшія лица, исполнявшія служебныя обязанности при праздествѣ, были слѣдующія: 1) Ἱεροφάντης, избиравшійся изъ Евмолпидовъ, обыкновенно изъ людей пожилыхъ и обладавшихъ звучнымъ голосомъ; самое названіе его должности (=τὰ ἱερὰ φαίνων), равно какъ и свидѣтельства авторовъ (напр. Лис. *пр. Андок.* 51, Плут. *Алкиб.* 22) указываютъ на его обязанность показывать посвященнымъ таинственныя святыни елевсинскаго культа. Ему была присвоена особая пурпурная одежда (στολή) и миртовый вѣнокъ. Вступая въ должность, онъ слагалъ свое прежнее имя и получалъ новое священное, которое однако не могло быть извѣстно непосвященнымъ, такъ что въ свѣтскихъ документахъ онъ назывался просто Ἱεροφάντης. Сложеніе свѣтскаго имени сопровождалось символическимъ обрядомъ погруженія его въ море, какъ видно изъ нѣсколькихъ вновь найденныхъ надписей. Іерофанту соотвѣтствовала ἱερόφαντις, избиравшаяся изъ рода Филлидовъ и имѣвшая обязанность посвящать желающихъ въ мистеріи. Она также при полученіи священной должности принимала новое тайное имя. Іерофантъ и іерофантида по вступленіи въ должность обязаны были соблюдать строгое цѣломудріе. 2) Второе мѣсто въ елевсинской іерархіи занималъ *факелоносецъ* (δᾳδοῦχος), объ обязанностяхъ котораго мы знаемъ только по названію его должности. Въ историческія времена (уже во время Мараѳонской битвы, Плут. *Арист.* 5) должность эта была наслѣдственна въ домѣ Калліевъ, ведшихъ свое происхожденіе отъ Триптолема. Когда этотъ родъ вымеръ около 200 г. до Р. Хр., должность факелоносца перешла въ родъ Ликомидовъ, имѣвшій наслѣдственное жречество въ святилищѣ Деметры въ домѣ Фліи, и, можетъ быть, уже раньше исполнявшій какія либо функціи при мистеріяхъ. Факелоносецъ носилъ пурпуровую одежду и головную повязку (στρόφιον) на своихъ длинныхъ волосахъ. Ему соотвѣтствовала *факелоносица* (ἡ δᾳδουχοῦσα), о которой ближайшихъ свѣдѣній мы не имѣемъ.—3) Изъ рода Кериковъ избирался Ἱεροκήρυξ, на обязанности котораго лежало: при началѣ священнодѣйствій приглашать вѣрующихъ къ благоговѣйному вниманію, произносить вслухъ молитвы и формулы условій допущенія къ посвященію, служить при жертвоприношеніяхъ и пр. 4) *Алтарный* (ἐπιβώμιος или ὁ ἐπὶ τῷ βωμῷ), упоминающійся во многихъ надписяхъ, завѣдывалъ жертвоприношеніями и самъ совершалъ ихъ.

Кромѣ этихъ главныхъ священнослужителей были разные другіе служители культа и магистраты, завѣдывавшіе разными его сторонами. Упоминаются: жрецъ и жрица Деметры и Коры, Ἰακχαγωγός, носившій статую Іакха въ процессіи, о которой будетъ сказано ниже; φαιδυντής, заботившійся о чистотѣ и вообще исправномъ содержаніи статуй богинь; ὑδρανός, служившій вѣроятно при омовеніяхъ и очищеніяхъ посвященныхъ (ὑδρανὸς ὁ ἁγνιστὴς τῶν Ἐλευσινίων, Гесих.); δαειρίτης, названіе котораго, повидимому, намекаетъ на какую нибудь обязанность, спеціально относившуюся къ Персефонѣ, почитавшейся также подъ именемъ Δάειρα; κουροτρόφος, о которомъ ничего неизвѣстно кромѣ имени; σπονδοφόροι, объявлявшіе начало священнаго перемирія предъ мистеріями, затѣмъ παναγεῖς, πυρφόροι λικνοφόρος, κιστοφόρος и др. Для завѣдыванія храмомъ и его имуществомъ, а также матеріальною стороною праздества, существовали особые ἱεροποιοί и ἐπιστάται.

Посвященіе въ Елевсинскія мистеріи было доступно для всѣхъ еллиновъ, безъ различія племенъ или государствъ. Въ древнѣйшія времена, какъ кажется, допускались къ посвященію только аѳинскіе граждане, но въ историческія времена это условіе не соблюдалось. Варвары не допускались, хотя и тутъ встрѣчаются исключенія въ пользу отдѣльныхъ, особенно выдающихся лицъ. Римляне со времени вступленія ихъ въ болѣе близкія сношенія съ еллинами допускались къ посвященію наравнѣ съ ними. Доступъ къ участію въ мистеріяхъ не былъ закрытъ даже рабамъ, если они были не варварскаго происхожденія. Лица, совершившія какое либо тяжкое преступленіе, къ посвященію не допускались. Нельзя доказать, чтобы отъ желающихъ посвятиться требовалась предварительная исповѣдь ихъ грѣховъ; однако іерофантъ могъ

отказать въ посвященіи человѣку, нравственность котораго казалась ему не безупречною.

Желавшій посвятиться долженъ былъ обратиться къ посредничеству какого либо аѳинскаго гражданина, который самъ былъ уже посвященъ; посредникъ, вѣроятно, представлялъ кандидата одному изъ елевсинскихъ священнослужителей, принимавшему и провѣрявшему заявленія о посвященіи, и затѣмъ, если не оказывалось препятствій къ посвященію, наставлялъ и руководилъ кандидата въ дальнѣйшихъ дѣйствіяхъ, почему и назывался *руководителемъ къ таинствамъ* (μυσταγωγός). Предъ посвященіемъ кандидаты обязаны были въ видѣ испытанія хранить строгое молчаніе. Въ посвященіи различались три степени, изъ коихъ первою было посвященіе въ *малыя* мистеріи. Никто не могъ быть посвященъ въ великія мистеріи безъ предварительнаго посвященія въ малыя (Плут. *Дим.* 26. Пл. *Горг.* p. 597 *c* съ схол.); получившіе это посвященіе спеціально назывались μύσται. При посвященіи въ великія таинства различались 2 степени: τελετή и ἐποπτεία, между которыми былъ промежутокъ не менѣе года; достигшіе высшей степени посвященія назывались ἐπόπται, т. е. созерцателями. Нѣкоторые, особенно иностранцы, которымъ средства не позволяли совершать троекратнаго путешествія въ Аѳины, можетъ быть довольствовались первою степенью посвященія, не ища двухъ остальныхъ. Напротивъ многіе аѳинскіе граждане посвящались еще въ дѣтскомъ возрастѣ благочестивыми родителями; посвященіе въ дѣтскомъ возрастѣ обозначалось спеціальнымъ терминомъ *посвященіе отъ очага* (μύησις ἀφ' ἑστίας). Обряды посвященія извѣстны лишь въ общихъ чертахъ, въ которыхъ невозможно различить особенности, свойственныя каждому виду посвященія въ отдѣльности.

Посвященіе какъ въ малыя, такъ и въ великія мистеріи начиналось внѣ храма, въ священномъ округѣ (περίβολος), обнесенномъ стѣной. Здѣсь посвящаемые совершали жертвоприношенія и затѣмъ вступали въ храмъ, гдѣ въ глубокомъ мракѣ ночи совершали переходы изъ одной части святилища въ другую; по временамъ разливался ослѣпительный свѣтъ, озарявшій фигуры грозныхъ чудовищъ, раздавались страшные звуки, потрясавшіе посвящаемыхъ. Эти эффекты производились различнаго рода техническими приспособленіями. Страшныя картины и звуки представляли мученія, ожидавшія за

гробомъ грѣшниковъ, и на людей впечатлительныхъ производили столь подавляющее впечатлѣніе, что нѣкоторые даже лишались чувствъ. Древніе авторы сравниваютъ состояніе души человѣка при смерти съ тѣми страданіями, томленіями и трепетомъ, которые она переживаетъ при посвященіи въ мистеріи. Наконецъ страшныя сцены смѣнялись свѣтлыми, успокоительными: открывались двери, закрывавшія статуи и жертвенники, при яркомъ свѣтѣ факеловъ посвящаемымъ представлялись украшенныя роскошными одеждами статуи боговъ; весь этотъ свѣтъ и великолѣпіе такъ поражали чувства посвящаемыхъ, что они представляли себѣ вѣчную радость и блаженство, ожидающія за гробомъ людей добродѣтельныхъ и посвященныхъ въ таинства. Посвящаемыхъ сажали на особыя сѣдалища, вокругъ которыхъ посвящающіе совершали пляску (этотъ обрядъ назывался θρονισμός). Были, вѣроятно, и другія символическія священнодѣйствія, подробности которыхъ намъ неизвѣстны. Во время священнодѣйствій, доступныхъ только для мистовъ, они въ отличіе отъ непосвященныхъ носили на головахъ миртовые вѣнки, а на правой рукѣ и лѣвой ногѣ—повязки пурпурнаго цвѣта (κρόκαι). Если непосвященный, вмѣшавшись въ толпу мистовъ, выдавалъ себя какими либо неумѣстными вопросами, то его подвергали наказанію и даже смертной казни; такъ случилось, напр., съ двумя молодыми акарнанцами въ царствованіе Филиппа V (Т. Лив. 31, 14). Упомянемъ еще, что мистамъ запрещалось употребленіе въ пищу нѣкоторыхъ съѣстныхъ припасовъ (куръ, рыбы, бобовъ и яблокъ) и прикосновеніе къ роженицѣ и трупу; по всей вѣроятности эти запрещенія имѣли силу только въ теченіи празднованія мистерій, а на остальное время не простирались. Посвященіе въ мистеріи считалось важнымъ условіемъ достиженія блаженства въ загробной жизни, такъ что люди, по тѣмъ или другимъ причинамъ не принявшіе посвященія въ молодые годы, старались посвятиться по крайней мѣрѣ предъ смертью (Арист. *Миръ* 375). Одежды, бывшія на тѣлѣ во время посвященія, считались счастливыми; было въ обычаѣ носить ихъ до полнаго изношенія или приготовлять изъ нихъ пеленки для дѣтей, а нѣкоторые жертвовали ихъ въ храмъ Деметры (Арист. *Плут.* 842 сл. со схол.); иногда въ нихъ хоронили умершихъ мистовъ (схол. Ѳеокр. *Ид.* V, 12 сл.).

Въ Аѳинахъ ежегодно совершались два праздника, имѣвшіе отношеніе къ елевсинскому культу. Въ мѣсяцѣ Анѳестеріонѣ, неизвѣстно котораго числа, праздновались *малыя мистеріи* (μυστήρια

τὰ μικρά, τὰ ὀλείζω, τὰ ἐν Ἄγρας), служившія какъ бы предпразднествомъ великихъ [1]) и совершавшіяся въ Агрѣ, предмѣстьѣ Аѳинъ, преимущественно въ честь Персефоны. Священное перемиріе (ἐκεχειρία) для нихъ продолжалось съ 15-го числа Гамеліона въ теченіи всего Анѳестеріона и до 10 числа Елафеболіона, т. е. 55 дней. Онѣ состояли главнымъ образомъ въ очищеніяхъ водою Илисса, на берегу котораго лежала Агра, и можетъ быть въ драматическомъ представленіи миѳа о рожденіи Іакха отъ Персефоны [2]). Впрочемъ подробности ихъ очень мало извѣстны. На основаніи встрѣчающагося въ одной надписи (C. I. Att. II, 603) упоминанія о χοραγωγός можно думать, что во время этого праздника переносили статую Персефоны въ торжественной процессіи изъ одного храма въ другой.

Главнымъ празднествомъ елевсинскаго культа были *великія мистеріи*, совершавшіяся въ мѣсяцѣ Боедроміонѣ въ теченіи 10—12 дней, причемъ первая половина празднованія происходила въ Аѳинахъ, а вторая въ Елевсинѣ. Священное перемиріе для праздника продолжалось съ 15-го числа Метагитніона въ теченіи всего Боедроміона до 10-го Піанопсіона, т. е. 55 дней. Къ сожалѣнію встрѣчающіяся упоминанія о праздникѣ, преимущественно о второй его половинѣ, ограничиваются немногими и не всегда достовѣрными показаніями, на основаніи которыхъ невозможно составить себѣ ясное и полное представленіе о всемъ ходѣ празднованія.

Въ первой половинѣ празднованіе по всей вѣроятности распредѣлялось по днямъ слѣдующимъ образомъ [3]). Тринадцатаго или 14-го числа Боедроміона народъ собирался въ городъ на праздникъ (это собраніе называлось ἀγυρμός); архонтъ-царь, іерофантъ, дадухъ и глашатай въ στοὰ ποικίλη дѣлали объявленіе (πρόρρησις) о наступленіи праздника и объ исключеніи изъ участія въ немъ всѣхъ оскверненныхъ кровавыми преступленіями или

[1]) Схол. Арист. *Плут.* 845: Καὶ ἔστι τὰ μεκρὰ [μυστήρια] ὥσπερ προκάθαρσις καὶ προάγνευσις τῶν μεγάλων.

[2]) Стеф. Виз. п. сл. Ἄγρα. Поліэнъ, *Страт.* V, 17. Гимер. ῥ. III стр. 432.

[3]) Для распредѣленія дней первой половины праздника большое значеніе имѣетъ одинъ декретъ (C. I. Att. III, 5), опредѣляющій участіе ефебовъ въ процессіяхъ праздника; правда, онъ относится къ очень позднимъ временамъ (II в. по Р. Хр.), но имѣетъ значеніе и для предыдущихъ временъ, такъ какъ имъ возстановленъ именно прежній порядокъ празднованія. См. объ этомъ мою статью, указанную въ концѣ параграфа.

другими тяжкими грѣхами, безчестныхъ и варваровъ (Лук. *Дем.* 34, *Алекс.* 38; Полид. VIII, 90). Въ позднѣйшія времена ефебы 13-го числа въ торжественной процессіи подъ предводительствомъ своего космета шли въ Елевсинъ, откуда на другой день (14-го) сопровождали святыни (статуи богинь и священную утварь) въ городской храмъ богинь, находившійся у сѣверной подошвы акрополя. 15-го числа, вѣроятно, совершалось жертвоприношеніе въ честь Аѳины Демократіи, упоминаемое въ надписяхъ τοῦ δερματικοῦ (C. I. Att. II, 741). 16-го числа посвященные, по призыву глашатая «ἅλαδε μύσται» (на море, мисты!), отправлялись къ морю для очищенія себя морскою водою; формула призыва послужила названіемъ для этого дня праздника. Главное мѣсто очищенія, какъ кажется, было тамъ, гдѣ дорога, ведшая изъ Аѳинъ въ Елевсинъ, впервые подходила къ морскому берегу, близь такъ называемыхъ Ῥειτοί, но кромѣ того очищеніе могло совершаться и въ другихъ мѣстахъ, напр. въ Пирэѣ (Плут. *Фок.* 38. Схол. Эсх. *пр. Ктес.* § 130). Въ слѣдующіе три дня (17, 18 и 19) совершались въ городѣ разнаго рода жертвоприношенія, въ томъ числѣ праздникъ въ честь Асклепія (Ἀσκληπιεῖα или Ἐπιδαύρια), который по миѳическому преданію прибылъ въ Аѳины изъ Епидавра, гдѣ было его знаменитое святилище, и былъ посвященъ въ мистеріи. Двадцатаго числа совершалась торжественная процессія изъ Аѳинъ въ Елевсинъ, сопровождавшая раньше принесенныя въ Аѳины елевсинскія святыни, въ томъ числѣ увѣнчанную миртомъ *статую Іакха*, несомую особымъ ἰακχαγωγός, и приготовленныя для Іакха драгоцѣнныя игрушки. Процессія двигалась по священной дорогѣ (ἱερὰ ὁδός), украшенной множествомъ храмовъ, алтарей и памятниковъ [1]), въ сопровожденіи огромной толпы народа, такъ какъ въ ней могли принимать участіе и непосвященные въ мистеріи. Люди зажиточные, особенно женщины, слѣдовали за процессіей въ экипажахъ, что впрочемъ впослѣдствіи было запрещено закономъ оратора Ликурга. При переходѣ черезъ мостъ на р. Кефисѣ участники процессіи по старинному обычаю обмѣнивались шутками и насмѣшками (γεφυρισμοί). По дорогѣ процессія нѣсколько разъ останавливалась для отдыха или для поклоненія разнымъ богамъ и героямъ, имѣвшимъ отношеніе къ

[1]) Описаніе ихъ см. у Павс. I, 37 и 38. Изъ новыхъ монографій о священной дорогѣ отмѣтимъ: *L. Preller*, De via sacra Eleusinia disp. I et II, Dorp. 1841.—*F. Lenormant*, Monographie de la voie sacrée, Paris 1864.

елевсинскому культу, такъ что лишь къ вечеру достигала Елевсина [1]). Здѣсь еще нѣсколько дней продолжалась вторая половина празднества, состоявшая изъ разныхъ мистическихъ обрядовъ, въ которыхъ могли принимать участіе только посвященные (эти дни собственно и назывались μυστηριώτιδες ἡμέραι), и изъ состязаній. Мѣстомъ совершенія обрядовъ былъ τελεστήριον, построенный при Периклѣ архитекторомъ Иктиномъ вмѣсто стариннаго храма, воздвигнутаго по преданію (Гом. *гимнъ къ Дем.* ст. 270) еще Келеемъ по приказанію самой Деметры и сожженнаго персами въ 480 году [2]). Здѣсь, въ самомъ храмѣ или его периболѣ, совершался по ночамъ рядъ драматическихъ представленій, сюжетомъ которыхъ служили событія изъ жизни боговъ, имѣвшія отношеніе къ циклу сказаній объ учрежденіи мистерій. Представленія эти были весьма разнообразнаго характера, то строгаго и торжественнаго, то веселаго и даже распущеннаго. Къ созерцанію ихъ никто не допускался кромѣ мистовъ, получившихъ уже высшую степень посвященія и потому называвшихся «созерцателями» (ἐπόπται). Надпись при входѣ въ священный участокъ (τέμενος) храма гласила, что непосвященные не имѣютъ права вступать въ него.

Драматическія представленія вѣроятно ставились въ хронологической послѣдовательности. Первымъ актомъ ихъ была вѣроятно сцена брака Зевса съ Деметрою, представляемыхъ іерофантомъ и іерофантидою, и рожденія Іакха отъ этого брака, причемъ іерофантъ возглашалъ: владычица Бримо родила святаго сына Брима, ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον Βριμὼ Βριμόν [3]). Затѣмъ начинались возліянія, пѣсни и пляски въ честь новорожденнаго Іакха, причемъ уходъ за новорожденнымъ (σπαραγμός) представлялся въ искусныхъ мимическихъ тѣлодвиженіяхъ. Еврипидъ (*Іонъ*, ст. 1074) называетъ Іакха многовоспѣваемымъ богомъ, который при водахъ Каллихора [источникъ въ Елевсинѣ] въ теченіи цѣлой безсонной ночи созер-

[1]) Извѣстно, что Алкибіадъ, возвратившись въ Аѳины въ 408 г., заслужилъ величайшее расположеніе и признательность народа тѣмъ, что провелъ по священной дорогѣ елевсинскую процессію, которая со времени занятія Декеліи спартанцами изъ боязни ихъ нападеній совершалась моремъ.

[2]) Основанія телестерія открыты при раскопкахъ, производимыхъ въ Елевсинѣ Аѳинскимъ археологическимъ обществомъ съ 1882 г. См. статью *Д. Н. Королькова* въ Журн. М. Н. Пр. за апрѣль 1884 года.

[3]) Βριμώ—мистическое имя Деметры. По объясненію Оригена (*Philosoph.* V, 164), приводящаго эту фразу, она значитъ ἰσχυρά, а Βριμός=ἰσχυρός.

цаетъ факельный блескъ, свидѣтель двадцатаго дня, когда звѣздное небо, луна и дочери Нерея чествуютъ плясками златовѣнчанную Кору и ея достопочтенную мать. Въ слѣдующую ночь драматически представлялось похищеніе Плутономъ Коры, которую изображала при этомъ жрица Деметры. При этомъ мисты носили корзины съ цвѣтами въ воспоминаніе о томъ, что Кора была похищена при собираніи цвѣтовъ. Іерофантида изображала собою тоскующую Деметру, разыскивающую свою дочь; въ искусныхъ пляскахъ представлялось, какъ она искала дочь и какъ была радушно принята Келеемъ. Процессія мистовъ съ факелами (можетъ быть къ морскому берегу) служила воспоминаніемъ поисковъ Деметры за дочерью. Затѣмъ являлась на сцену женщина, представлявшая служанку Іамбу или Бавбо, которая развеселила Деметру шутками и жестами неприличнаго характера. При этомъ мисты, цѣлый день постившіеся, вкушали *кикеонъ* (κυκεών), особый напитокъ, состоявшій изъ смѣси воды, муки и меда съ различными приправами, въ воспоминаніе того, что развлеченная шутками Іамбы Деметра впервые вкусила пищи послѣ потери дочери, и перекладывали изъ ящика въ корзину и обратно какіе то таинственные символическіе предметы. Указаніе на эти обряды заключается въ особой сакральной формулѣ, которая въ видѣ пароля служила мистамъ средствомъ узнавать другъ друга: ἐνήστευσα· ἔπιον τὸν κυκεῶνα· ἔλαβον ἐκ κίστης· ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην (Клим. Алекс. Протр. 2, 21. Арноб. *Adv. gent.* V, 26). Затѣмъ были еще драматическія представленія, изображавшія возвращеніе Коры, примиреніе Деметры съ богами, установленіе ею мистерій и отправленіе Триптолема для распространенія земледѣлія, причемъ іерофантъ показывалъ мистамъ срѣзанный колосъ, служившій символомъ смѣны жизни смертью и возрожденія къ новой жизни послѣ смерти. Эти драматическія представленія по всей вѣроятности продолжались три ночи, называвшіяся «святыми». При нихъ показывались мистамъ священные предметы (δεικνύναι τὰ ἱερά—обязанность іерофанта), скрытые отъ постороннихъ глазъ, и раскрывались тайны (τὰ ἀπόρρητα), т. е. вѣроятно священныя преданія и миѳы, неизвѣстные народу (Лис. *пр. Андок.* 51). По свидѣтельству одного поздняго автора [1]) іерофантъ во время мистерій изображалъ собою деміурга (создателя), дадухъ—солнце, алтарный—луну, священно-

[1]) Порфирій у Евсевія *Praep. evang.* III. 12.

глашатай—Гермеса. Нельзя рѣшить, существовалъ ли этотъ обычай изъ глубокой древности и чѣмъ достигалось это сходство съ божествами; вѣроятно жрецы одѣвались въ роскошныя одежды, сходныя съ тѣми, въ которыхъ принято было у грековъ изображать названныя божества.

Въ послѣдній день праздника совершался символическій обрядъ, состоявшій въ томъ, что изъ двухъ глиняныхъ сосудовъ (πλημοχόαι), имѣвшихъ форму кубаря (σκεῦος βεμβικῶδες), жрецы въ храмѣ выливали воду въ устроенное въ землѣ отверстіе, изъ одного на западъ, а изъ другого на востокъ, произнося при этомъ какія то таинственныя слова (Аѳен. XI p. 496 c); какія это были слова, навѣрное не извѣстно, но новые ученые считаютъ вѣроятнымъ, что именно сюда относятся сообщаемыя Прокломъ (комм. къ Плат. Тим. V p. 293) слова: «ὕε, κύε» (орошай, зачинай). Они имѣли тѣсную связь съ одною изъ сторонъ мистическаго ученія, именно о благодѣтельномъ, оплодотворяющемъ вліяніи влаги на землю. Отъ этого обряда самый день, въ который онъ совершался, носилъ названіе πλημοχόη.

Этимъ заканчивались собственно мистеріи. Затѣмъ происходили гимническія, конныя и музыкальныя состязанія и драматическія представленія, но не ежегодно: разъ въ два года бывали малыя состязанія и чрезъ каждые три года въ четвертый—большія. Наградою побѣдителямъ служили здѣсь зерна пшеницы, выросшей на священномъ рарійскомъ полѣ (какъ въ праздникъ Панаѳенэй—масло отъ священной оливы). Упоминается еще совершавшійся въ Елевсинѣ въ честь Келеева сына Демофонта праздникъ βαλλητύς, во время котораго участники бросали другъ въ друга камнями, символически обозначая этимъ борьбу тѣла съ духомъ.

По возвращеніи участниковъ праздества въ городъ происходило въ городскомъ Елевсиніи засѣданіе священнаго совѣта (ἱερὰ βουλή), въ которомъ архонтъ-царь представлялъ отчетъ о праздникѣ и разбирались дѣла, относившіяся къ нарушенію таинствъ или священныхъ законовъ (Андок. о *мист.* 111), а также опредѣлялось выраженіе благодарности лицамъ, обнаружившимъ особенное усердіе къ исполненію своихъ обязанностей во время праздника. Въ этомъ совѣтѣ принимали участіе только посвященные въ мистеріи, а самое рѣшеніе дѣлъ принадлежало однимъ Евмолпидамъ, которые въ своихъ приговорахъ кромѣ государственныхъ законовъ о нечестіи руководствовались устными преданіями и голосомъ своей

совѣсти. Въ одной поздней надписи (C. I. Att. III, 2) постановленіе этого совѣта датировано 28-мъ числомъ Боедроміона. Можно думать, что и въ болѣе ранніе времена праздникъ продолжался до этого числа, такъ что на состязанія приходилось четыре дня (24—27 число).

Послѣ этого краткаго обзора внѣшней стороны Елевсинскихъ мистерій обратимся къ ихъ внутренней сторонѣ, именно къ вопросу о томъ, проводилось ли въ нихъ какое либо опредѣленное ученіе, или все дѣло сводилось къ исполненію предписанныхъ ритуаломъ обрядовъ, смыслъ которыхъ каждый посвященный могъ объяснять по своему? Мнѣнія новыхъ ученыхъ по этому вопросу несогласны между собою. Большинство держится отрицательнаго взгляда, съ особенною послѣдовательностью и обстоятельностью проведеннаго Лобекомъ въ его соч. «Aglaophamus». По его мнѣнію все руководство елевсинскихъ жрецовъ ограничивалось лишь указаніемъ мистамъ обрядовъ очищенія и порядка жертвоприношеній и всего вообще празднованія, а относительно внутренняго смысла мистерій участвовавшіе въ нихъ выносили лишь то, до чего каждый могъ додуматься по мѣрѣ своего умственнаго развитія и способностей. Напротивъ, авторъ новѣйшаго изслѣдованія о мистеріяхъ Н. И. Новосадскій въ послѣдней главѣ своего труда убѣдительно доказываетъ, что «не одни лишь обряды и ихъ толкованіе составляли содержаніе мистерій Димитры, что въ нихъ проводилось особое ученіе, освѣщавшее тѣ запросы мысли древняго еллина, на которые не давала рѣшенія общая, всѣмъ открытая народная еллинская религія» (стр. 155). По его мнѣнію это сообщеніе мистамъ необходимыхъ сторонъ ученія происходило предъ посвященіемъ, въ частныхъ бесѣдахъ мистагоговъ и іерофантовъ съ желавшими принять посвященіе, а не во время совершенія праздничныхъ обрядовъ и драматическихъ представленій. Ученіе мистерій касалось боговъ, загробной жизни и природы. Впрочемъ что касается перваго, то «между ученіемъ елевсинскихъ мистерій и общепринятымъ у древнихъ грековъ ученіемъ о богахъ не было, да и не могло быть *существеннаго* различія. То, что излагалось мистамъ въ глубинѣ святилища Димитры и въ частныхъ бесѣдахъ съ мистагогами, представляло только дальнѣйшее развитіе тѣхъ основъ, какія лежали въ вѣрованіяхъ всего народа. Измѣненія могли быть въ частностяхъ, а не въ главномъ, существенномъ ихъ характерѣ» (стр. 172).

Далѣе, у авторовъ встрѣчается очень много указаній на то, что мистеріи обѣщали посвященнымъ счастіе въ загробной жизни. Еще Пиндаръ и Софоклъ называютъ счастливыми тѣхъ, которые умираютъ, удостоившись видѣть таинства Деметры. Въ «Лягушкахъ» Аристофана (ст. 454 сл.) хоръ мистовъ поетъ, что въ жилищѣ тѣней солнце привѣтливо свѣтитъ только тѣмъ, которые, принявъ посвященіе, вели благочестивую жизнь. Платонъ хвалитъ установителей мистерій, внесшихъ въ нихъ отрадную мысль, что посвященные будутъ послѣ смерти жить вмѣстѣ съ богами (*Фэд.* 69 *c*), а въ другомъ мѣстѣ приводитъ повѣріе, что непосвященные должны будутъ въ подземномъ царствѣ носить продырявленными кувшинами воду въ бездонныя бочки (*Горг.* p. 493 *b*). Цицеронъ замѣчаетъ, что мистеріи научаютъ людей не только спокойно жить, но и умирать съ надеждой на свѣтлое будущее (*De leg.* II, 14). Подобныя мысли встрѣчаются и у многихъ другихъ авторовъ. Души умершихъ мистовъ не оставались вѣчно въ одномъ и томъ же мѣстѣ, но переходили изъ одной міровой сферы въ другую и даже возвращались на время въ среду живыхъ. Такимъ образомъ мистеріямъ не было чуждо ученіе о переселеніи душъ и о таинственномъ общеніи живыхъ и умершихъ; это была одна изъ наиболѣе привлекательныхъ сторонъ мистерій, манившая къ себѣ очень многихъ. Однако не достаточно было одного посвященія для того, чтобы получить счастіе въ загробной жизни: уже у Аристофана въ приведенномъ мѣстѣ высказывается мысль, что для этого послѣ посвященія нужно вести благочестивую жизнь, слѣдовательно люди порочные не были допускаемы въ жилища блаженныхъ; и къ самому посвященію въ мистеріи, какъ мы знаемъ, допускались только люди, не запятнанные преступленіями. Такимъ образомъ мистеріи несомнѣнно имѣли вліяніе на улучшеніе нравственности греческаго народа, какъ это было замѣчено уже самими древними. Напр. Исократъ говоритъ (IV, 28), что Деметра, установивъ мистеріи, смягчила нравы людей. Нравственное воспитаніе и исправленіе жизни представляется Арріану (*Epict. diss.* III c. 21, 15) главною цѣлью мистерій. По словамъ Цицерона (*De legg.* II, 14) Аѳины, создавшія много прекраснаго и великаго и внесшія это прекрасное въ жизнь человѣческую, не произвели ничего лучше тѣхъ мистерій, благодаря которымъ люди изъ грубаго состоянія перешли къ жизни достойной человѣка и улучшили свои нравы. Такимъ образомъ Елевсинскія мистеріи, несмотря на нѣкоторыя темныя

свои стороны, безспорно имѣли высокое нравственное вліяніе на развитіе греческаго народа и представляютъ одно изъ привлекательныхъ явленій его религіозной жизни.

Мистеріи по образцу Елевсинскихъ праздновались и въ разныхъ другихъ мѣстностяхъ Еллады, напр. въ г. Фліунтѣ, въ Фенеѣ и другихъ городахъ Аркадіи и въ Мессеніи (см. выше стр. 152 сл.). Во многихъ мѣстностяхъ Пелопоннеса, Беотіи и др. упоминается Деметра съ прозвищемъ Ἐλευσινία или праздникъ Ἐλευσίνια, а мѣсяцъ Ἐλευσίνιος неоднократно встрѣчается въ дорическихъ календаряхъ. Нельзя однако думать, чтобы культъ этой богини непремѣнно повсюду былъ таинственнымъ.

I. Meursius, Eleusinia, Lugd. Bat. 1619.—*J. Bach*, De mysteriis Eleusiniis, Lips. 1735.—*S. Croix*, Recherches sur les myst. du paganisme.—*Lobeck*, Aglaophamus (см. выше стр. 207). — *Ouvaroff*, Essai sur les mystères d'Eleusis, 1812 (3-е изд. 1816). — *Creuzer*, Symbolik (стр. 15). — *L. Preller*, Demeter und Persephone, Hamb. 1837.—*A. Mommsen*, Heortologie стр. 222 сл. — *Латышевъ*, Къ аѳинской эортологіи въ *Журн. М. Н. Пр.* январь 1883.—*Dittenberger*, Die Eleusin. Keryken въ журн. Hermes т. 20 (1885 г.). — *Н. И. Новосадскій*, Елевсинскія мистеріи, Спб. 1887.—*A. Nebe*, De mysteriorum Eleusiniorum tempore et administratione publica, Halle 1887.

§ 3. Самоѳракійскія мистеріи.

Мистеріи на о. Самоѳракѣ пользовались широкою извѣстностью въ древнемъ мірѣ и по своей славѣ уступали только Елевсинскимъ [1]). Геродотъ, древнѣйшій изъ сохранившихся писателей, упоминающихъ объ этихъ мистеріяхъ, называетъ ихъ *оргіями Кабировъ* (II, 51); но на вопросъ, кто были эти Кабиры, нельзя дать строго опредѣленнаго отвѣта, такъ какъ у древнихъ встрѣчаются о нихъ чрезвычайно разнообразныя показанія, которыя невозможно согласить между собою. Пиндаръ [2]) въ числѣ лицъ, которыя считались родоначальниками человѣческаго рода, рядомъ съ критскими куретами, фригійскими корибантами и др. называетъ и Кабира, рожденнаго священнымъ Лемносомъ; стало быть этотъ лемносскій Кабиръ казался поэту не богомъ и творцомъ человѣческаго рода, а только его родоначальникомъ, первымъ человѣкомъ. У Эсхила, современника

[1]) Галенъ *De usu part.* 17,1: Ὅσοι τιμῶσι θεούς, οὐδὲν ὅμοιον ἔχουσιν Ἐλευσινίοις τε καὶ Σαμοθρακίοις ὀργίοις.—Аристидъ, Παναθην. p. 189: Τὰ τῶν Σαμοθρᾴκων ἱερὰ πάντων ὀνομαστότατα πλὴν τῶν Ἐλευσινίων.—Лив. 45, 5 называетъ Дельфы и Самоѳраку, какъ duo sanctissima in terris templa.

[2]) Fragm. ap. Orig. *Philos.* p. 96 Mill.

Пиндара, въ несохранившейся сатирической драмѣ Κάβειροι [1]) лемносскіе Кабиры представлены угощающими аргонавтовъ. Геродотъ (въ ук. м.), говоря, что изображеніе Гермеса еллины заимствовали отъ пеласговъ, а не отъ египтянъ, прибавляетъ, что его слова пойметъ каждый посвященный въ оргіи Кабировъ на о. Самоѳракѣ; пеласги, говоритъ далѣе отецъ исторіи, жили первоначально на Самоѳракѣ и отъ нихъ самоѳракійцы получили свои оргіи; относительно изображенія Гермеса у пеласговъ было священное сказаніе (ἱερὸς λόγος), объясняемое въ самоѳракійскихъ мистеріяхъ. Въ другомъ мѣстѣ (III, 37) Геродотъ говоритъ, что изображенія Кабировъ были похожи на изображенія патэковъ (πάταικοι), боговъ карликовъ, которыя финикіяне помѣщали на носахъ своихъ кораблей, и называетъ ихъ дѣтьми Гефэста. Отсюда видно, что Кабиры казались Геродоту настоящими божествами пеласгическаго или восточнаго происхожденія стоявшими въ связи съ Гермесомъ или Гефэстомъ. Изъ позднѣйшихъ писателей нѣкоторые смотрѣли на Кабировъ, какъ на дэмоническія существа, происходившія отъ высшихъ божествъ [2]), и сообразно съ такимъ взглядомъ считали мистеріи не праздникомъ въ честь Кабировъ, а установленнымъ ими учрежденіемъ для почитанія тѣхъ боговъ, отъ которыхъ они сами происходили, другіе же напротивъ признавали самихъ Кабировъ за боговъ, чествуемыхъ въ мистеріяхъ; но что это были за боги, сколько ихъ было и какимъ богамъ народной религіи они соотвѣтствовали,—обо всемъ этомъ опять встрѣчаются разнообразныя показанія. Такъ, въ схоліяхъ къ Аполлонію Родосскому (I, 917) со словъ писателей Мнасея и Діонисодора приведены четыре Кабира, названные по именамъ и сопоставленные съ высшими богами: Ἀξίερος соотвѣтствовалъ Деметрѣ, Ἀξιόκερσα—Персефонѣ, Ἀξιόκερσος—Аиду, Κάσμιλος—Гермесу [3]). У латинскаго писателя Варрона въ соч. «de lingua latina» также упоминаются 4 Кабира, но съ другими именами и объясненіями. Въ святилищѣ

[1]) Отрывки изъ нея сохранились у Плутарха, Полидевка и др.

[2]) Акусилай Аргосскій и Ферекидъ у Страб. X р. 472.

[3]) По словамъ Варрона у римлянъ Касмилломъ (Casmillus) называлось одно изъ дѣйствующихъ лицъ при совершеніи брачныхъ обрядовъ. Это сопоставленіе, а также объясненіе именъ трехъ другихъ Кабировъ словами ἔρως и κέρσος (=бракъ по Гесихію), сложными съ ἄξιος, подало поводъ нѣкоторымъ изъ новыхъ изслѣдователей (напр. Велькеру) видѣть въ Самоѳракійскихъ мистеріяхъ идею брака и плодородія.

Кабировъ близъ Ѳивъ, остатки котораго открыты при недавнихъ раскопкахъ, почитался, какъ видно изъ надписей, *одинъ* Кабиръ и его сынъ (παῖς), не называемый по имени [1]). Нѣкоторые изъ древнихъ писателей прямо признавали, что о Кабирахъ ничего съ точностью неизвѣстно [2]). Отсюда очевидно, что священныя сказанія и обряды Самоѳракійскихъ мистерій были еще въ древности доступны разнообразнымъ объясненіямъ; поэтому не удивительно, что и въ новой наукѣ существуютъ о нихъ чрезвычайно разнообразныя мнѣнія, изъ которыхъ каждое основано на тѣхъ или другихъ древнихъ свидѣтельствахъ, которыя возможно согласить между собою, но принуждено отвергать или игнорировать несогласимыя.

Вполнѣ вѣроятно, однако, что культъ Кабировъ на Самоѳракѣ финикійскаго происхожденія, такъ какъ ихъ названіе вполнѣ правдоподобно объясняется семитическимъ словомъ Kabirim, что значитъ великіе, могучіе. Очень можетъ быть, что когда финикіяне должны были уступить еллинамъ занятыя ими мѣста на сѣверныхъ островахъ Эгейскаго моря, то основанный ими культъ Кабировъ не исчезъ окончательно, а остался существовать въ тайнѣ въ небольшомъ кружкѣ приверженцевъ и затѣмъ, именно благодаря этой таинственности, былъ облеченъ ореоломъ особенной святости и сталъ пріобрѣтать себѣ снова все болѣе и болѣе приверженцевъ преимущественно среди моряковъ, такъ какъ Кабиры постоянно почитались какъ могущественные защитники противъ опасностей мореплаванія [3]). Но чѣмъ болѣе увеличивалось число почитателей этого культа, прибывавшихъ на Самоѳраку изъ всѣхъ областей Еллады, тѣмъ болѣе его жрецы должны были заботиться о приданіи мистеріямъ такой формы и такого содержанія, которыя соотвѣтствовали бы ожиданіямъ посвященныхъ; такимъ то образомъ

[1]) Ср. объ этомъ замѣтку *А. Н. Щукарева* въ Зап. И. Р. Арх. Общ. т. 3 (1888 г.) стр. 466.

[2]) Напр. Страб. VII, fr. 51: Ὅτι τοὺς ἐν τῇ Σαμοθράκῃ τιμωμένους θεοὺς εἰρήκασι πολλοὶ τοὺς αὐτοὺς τοῖς Καβείροις, οὐδ' αὐτοὺς ἔχοντες λέγειν τοὺς Καβείρους οἵτινές εἰσι, καθάπερ τοὺς Κύρβαντας καὶ Κορύβαντας, ὡς δ'αὔτως Κουρῆτας καὶ Ἰδαίους Δακτύλους. Въ X-й книгѣ (р. 472) Страбонъ говоритъ, что Димитрій Скепсійскій, отрицая существованіе на Самоѳракѣ мистическаго сказанія о Кабирахъ, въ то же время приводитъ свидѣтельство Стесимброта Ѳасійскаго (V в. до Р. Хр.), что на Самоѳракѣ дѣйствительно совершалось служеніе Кабирамъ и что они получили свое названіе отъ горы въ Берекинтіи.

[3]) Аполл. Род. I, 916 сл. Діод. IV, 43. Схол. Арист. «*Миръ*» ст. 278.

могли быть приняты въ мистеріи разные обряды и сказанія, существовавшія въ разныхъ другихъ культахъ Еллады, а эта смѣсь и могла подать поводъ къ разнообразнымъ представленіямъ о Кабирахъ и ихъ мистеріяхъ.

Внѣшняя обрядовая сторона Самоѳракійскихъ мистерій извѣстна намъ также очень мало. Само собою разумѣется, что и здѣсь посвященію предшествовали тщательныя очищенія. Гесихій говоритъ, что здѣсь былъ особый жрецъ Κοίης, очищавшій убійцъ. Отъ посвящаемыхъ требовался, повидимому, еще родъ покаянія или исповѣданія грѣховъ. Плутархъ разсказываетъ [1]), что когда Лисандръ, желая посвятиться въ мистеріи, явился къ жрецу, то послѣдній потребовалъ отъ него признанія въ самомъ тяжкомъ грѣхѣ, который онъ совершилъ въ жизни. «Нужно ли это сдѣлать по твоему приказанію, возразилъ Лисандръ, или по волѣ боговъ?» И когда жрецъ сказалъ, что по волѣ боговъ, то Лисандръ попросилъ его отойдти въ сторону, чтобы онъ могъ сдѣлать признаніе однимъ богамъ. Далѣе есть свидѣтельство, что посвящаться въ мистеріи могли не только взрослые люди обоего пола, но и дѣти (Don. *ad Ter. Phorm.* I, 1, 15), и что посвященные получали пурпурную повязку, которую надѣвали на тѣло и считали предохранительнымъ средствомъ противъ опасностей на морѣ (Сх. Ап. Род. I, 917). Посвященные носили названіе μύσται εὐσεβεῖς [2]). При посвященіи имъ были сообщаемы имена Кабировъ, которыя оставались тайною для непосвященныхъ [3]), и они могли обращаться къ нимъ съ молитвою въ случаѣ надобности. Существовало преданіе, что Кабиры являлись вѣрующимъ въ минуту опасности и спасали ихъ [4]). По словамъ Цицерона (*de n. deor.* III, 37) на Самоѳракѣ было множество обѣтныхъ таблицъ съ надписями, поставленныхъ въ благодарность за избавленіе отъ опасностей. Вотъ все главное, что можно сказать о Самоѳракійскихъ мистеріяхъ съ большею или меньшею степенью достовѣрности.

---

[1]) Ἀποφθ. Λακ. Λυσ. 10. Въ другомъ мѣстѣ (Ἀντ. 1) подобный же анекдотъ разсказывается про Анталкида, который на вопросъ жреца отвѣтилъ, что боги сами знаютъ его грѣхи.

[2]) C. I. Gr. 2157, 2158, 2160.

[3]) Страб. X p. 473. Арист. «*Миръ*», 278. Павс. IX, 25, 5. Etym. M. p. 289. Діод. V, 49.

[4]) Діод. IV, 43. По всей вѣроятности это были огни св. Эльма. Въ другихъ мѣстахъ Еллады въ нихъ видѣли Діоскуровъ.

E. G. Haupt, De religione Cabiriaca, Regiom. March. 1834.—*I. Neuhäuser*, Cadmilus sive de Cabirorum cultu ac mysteriis, Leipz. 1857.

§ 4. Критскія мистеріи Зевса и Куретовъ.

Островъ Критъ въ миѳическихъ сказаніяхъ извѣстенъ какъ мѣсто рожденія Зевса; младенецъ былъ спрятанъ матерью Реею, боявшеюся, чтобы Кронъ не поглотилъ его подобно другимъ дѣтямъ, въ пещерѣ и вскормленъ козою Амалѳіею или, по другимъ сказаніямъ, свиньею (Агаѳоклъ Вавилонскій у Аѳен. IX, 18), при чемъ миѳическія существа Κουρῆτες для того, чтобы Кронъ не услышалъ криковъ младенца, старались заглушать ихъ, ударяя копьями о щиты. По другимъ сказаніямъ Зевсъ и умеръ на Критѣ и погребенъ въ пещерѣ. Вообще Зевсова пещера (Διὸς ἄντρον) играетъ видную роль въ относящихся къ Криту сказаніяхъ и неоднократно упоминается писателями. Какъ кажется, на Критѣ показывалось нѣсколько пещеръ подъ именемъ Зевсовой. Сказанія о Зевсѣ и Куретахъ послужили сюжетомъ мистерій, совершавшихся на Критѣ и пользовавшихся значительною извѣстностью. Подробности ихъ очень мало извѣстны. Мы знаемъ только, что мистеріи были открыты для всѣхъ (Діод. V, 77), что отъ участниковъ требовалось цѣломудріе и воздержаніе отъ мясной пищи и прикосновенія къ трупу [1]), что при мистеріяхъ совершалось поминовеніе усопшихъ, при чемъ изъ Зевсовой пещеры выходилъ огонь, и что участники мистерій совершали воинственныя пляски въ полномъ вооруженіи (πυρρίχη). Фактъ поминовенія усопшихъ заставляетъ предполагать, что Критскимъ мистеріямъ была присуща идея смерти и возрожденія человѣчества подобно смерти и воскресенію божества—Зевса. Затѣмъ Порфирій въ жизнеописаніи Пиѳагора (гл. 17) передаетъ подробности относительно очищенія, требовавшагося отъ участниковъ мистерій: Пиѳагоръ, явившись на Критъ, присталъ къ мистамъ, которые и очистили его громовымъ камнемъ (τῇ κεραυνίᾳ λίθῳ), при чемъ утромъ онъ долженъ былъ ложиться навзничь (πρηνής) у моря, а ночью у рѣки, увѣнчанный шерстью чернаго барана; затѣмъ, явившись съ черною шерстью въ такъ называемую Идэйскую пещеру, онъ про-

---

[1]) Это видно изъ несохранившейся трагедіи Еврипида «Κρῆτες», въ которой хоръ состоялъ изъ посвященныхъ въ Критскія мистеріи подобно тому, какъ въ Аристофановыхъ «Лягушкахъ»—изъ посвященныхъ въ мистеріи Елевсинскія.

велъ тамъ положенные трижды-девять дней, совершилъ жертвоприношеніе Зевсу и видѣлъ престолъ, который ежегодно приготовляютъ для него.

Henrychowsky, De Iove Cretico, Inowrazlaw 1879.

§ 5. Ученіе орфиковъ.

Подъ именемъ орфиковъ (Ὀρφικοί) извѣстны послѣдователи особаго религіознаго ученія, основателемъ котораго считали миѳическаго поэта Орфея, сына ѳракійскаго царя Іагра (Οἴαγρος) и музы Калліопы. Уже въ самой древности существовало мнѣніе, что Орфей—выдуманное лицо; такъ думалъ напр. Аристотель по словамъ Цицерона (*de n. deor.* I, 38, 107). Гомеръ и Гесіодъ ничего не знали объ Орфеѣ, а извѣстное сужденіе Геродота (II, 53), что всѣ поэты, которыхъ считаютъ древнѣе Гомера и Гесіода, на самомъ дѣлѣ жили позднѣе ихъ, доказываетъ, что и онъ, хотя не отвергалъ прямо существованія Орфея, всетаки признавалъ приписывавшіяся ему стихотворенія за произведенія позднѣйшихъ временъ. Во всякомъ случаѣ имена Орфея и другаго, обыкновенно сопоставляемаго съ нимъ, поэта Мусэя были уже вполнѣ извѣстны въ 2-й половинѣ VI в., при Писистратидахъ, когда начинаютъ подложно приписывать имъ разныя поэтическія произведенія. Извѣстенъ разсказъ Геродота (VII, 6), что поэтъ Ономакритъ, жившій при дворѣ Писистратидовъ и вмѣстѣ съ Орфеемъ Кротонскимъ и Зопиромъ Гераклейскимъ участвовавшій въ редакціи Гомеровскихъ поэмъ, былъ пойманъ Ласомъ Герміонскимъ въ томъ, что вставлялъ въ предсказанія Мусэя подложные стихи о потопленіи островковъ около Лемноса. За это Ономакритъ былъ изгнанъ Гиппархомъ изъ Аѳинъ и впослѣдствіи явился ко двору Ксеркса, которому и сообщалъ предъ походомъ на Елладу имѣвшіяся у него предсказанія (χρησμοί), выбирая изъ нихъ все благопріятное для Ксеркса и скрывая неблагопріятное. Павсаній (VIII, 37, 5) прямо приписываетъ Ономакриту сказаніе о растерзаніи Діониса титанами, составлявшее главную часть орфической ѳеологіи, Климентъ Александрійскій (*Strom.* I p. 332)—все, что обыкновенно приписывается Орфею, а Свида—сборники подъ заглавіями τελεταί и χρησμοί. У Свиды (п. сл. Ὀρφεύς) собрано много выписокъ изъ разныхъ авторовъ съ названіями произведеній, приписывавшихся Орфею, и иногда съ указаніями ихъ дѣйствительныхъ авторовъ; вслѣдствіе безпорядочности выписокъ выходитъ, что существовало много Орфеевъ, между

которыми есть и историческія лица, какъ напр. вышеупомянутый Орфей Кротонскій. Кромѣ того Свида говоритъ (п. сл. Φερεκύδης), что около того же времени Ферекидъ собралъ много орфическихъ произведеній. Такимъ образомъ въ VI и V вв. составилась обширная и разнообразная литература, заключавшая въ себѣ ученіе орфиковъ [1]). У нихъ была своя особая ѳеогонія (ученіе о происхожденіи боговъ), по которой вселенная произошла изъ міровыхъ, естественныхъ силъ природы: первоначально были χάος, χρόνος и αἰθήρ, изъ котораго образовалось міровое яйцо; изъ него явился Φάνης (или Μῆτις, Ἠρικοπαῖος, Πρωτογόνος), при чемъ изъ верхней скорлупы яйца образовалось небо, изъ нижней—земля. Φάνης заключаетъ въ себѣ все живущее и вмѣстѣ съ тѣмъ является богомъ-творцомъ: онъ произвелъ Ночь и, соединившись съ нею, небесныя свѣтила. Далѣе отъ брака Урана съ Геею (Неба съ Землею) являются Ураниды и отъ брака Крона съ Реею—Крониды, согласно съ ѳеогоніею Гесіода. Одинъ изъ Кронидовъ Зевсъ свергъ Крона, поглотилъ Фанета (κατάποσις Φάνητος) и сдѣлался всеобъемлющимъ богомъ: онъ и день, и ночь, и стихіи, и начало, и средина, и конецъ.

Однако рядомъ съ этимъ ученіемъ о происхожденіи природы изъ міровыхъ силъ и съ замѣчательною идеею объ единобожіи у орфиковъ являются чисто миѳологическіе разсказы, главнымъ содержаніемъ которыхъ являются сказанія о Діонисѣ, его страданіяхъ, убіеніи титанами и возрожденіи. Такимъ образомъ ученіе орфиковъ существенно примыкаетъ къ культу Діониса. И дѣйствительно нѣкоторые древніе авторы приписываютъ Орфею основаніе таинственнаго служенія Діониса [2]), хотя другіе, напротивъ, представляютъ его врагомъ Діониса (Эсхилъ въ несохранившейся трилогіи «Λυκουργεία»). Далѣе орфическое ученіе говорило о природной грѣховности человѣческаго рода, происшедшаго отъ враждебныхъ богамъ титановъ, о переходѣ душъ чрезъ смертныя тѣла, въ которыя онѣ заточены, какъ въ темницу, для того, чтобы искупить природный грѣхъ и затѣмъ, очистившись, по-

[1]) Объ обширности ея свидѣтельствуютъ упомянутыя выписки Свиды, кромѣ того Еврипидъ (*Иппол.* 954: πολλῶν γραμμάτων καπνοί), Платонъ (*Полит.* II p. 364 *e*: βίβλων ὅμαδος) и др.

[2]) Аполлод. *Библ.* I, 3, 2. Діод. I, 96 и др. По словамъ Діодора Орфей заимствовалъ содержаніе миѳовъ о Діонисѣ и ученіе о загробной жизни изъ миѳа объ Осиридѣ и вообще изъ египетскихъ понятій и обрядовъ. Дѣйствительно идея миѳовъ объ Осиридѣ имѣетъ много общаго съ ученіемъ орфиковъ, но невозможно рѣшить, что было у орфиковъ своего и что заимствовано.

лучить лучшія жилища на звѣздахъ, о наказаніи неочистившихся и необходимости очищенія посредствомъ религіознаго посвященія и примѣненія умилостивительныхъ средствъ, открытыхъ Орфеемъ (Плат. *Кратилъ* р. 400 с).

Послѣдователи этого ученія составляли общество, которое постепенно распространилось по всѣмъ областямъ еллинскаго міра, такъ что нельзя уже опредѣлить, гдѣ оно первоначально составилось. Къ нему присоединились и разрозненные остатки Пиѳагоровскаго общества послѣ его изгнанія изъ южной Италіи, такъ какъ въ ученіи Пиѳагорейцевъ и орфиковъ было много общаго. Нужно отмѣтить только, что политическія тенденціи Пиѳагорейцевъ были чужды орфикамъ, общества которыхъ были чисто религіознаго характера. Принятіе въ эти общества достигалось путемъ посвященія, для котораго необходимо было предварительное исполненіе предписанныхъ очищеній; ихъ собранія, въ которыхъ орфическое ученіе находило себѣ выраженіе частію въ молитвахъ, частію въ изложеніи священныхъ сказаній (ἱεροὶ λόγοι), частію въ обрядахъ (τελεταί, ὄργια), назывались мистеріями не только потому, что въ нихъ могли участвовать только посвященные, но и потому, что ихъ обряды и сказанія имѣли скрытый, мистическій смыслъ. Посвященные обязаны были соблюдать извѣстные ритуальные и аскетическіе уставы, стоявшіе въ связи съ ихъ ученіемъ: такъ, отъ нихъ требовалось воздержаніе отъ мясной пищи и отъ убіенія человѣка и животныхъ (по крайней мѣрѣ млекопитающихъ и птицъ), постоянныя очищенія, ношеніе льняной, а не шерстяной одежды и пр. Ὀρφικὸς βίος упоминается у Платона (*Зак.* VI, р. 782 с), какъ особый родъ жизни. Посвященіе въ мистеріи по ученію орфиковъ было необходимо для будущей жизни, такъ какъ только посвященные будутъ наслаждаться блаженствомъ, а непосвященные—лежать въ грязи (ἐν βορβόρῳ κεῖσθαι).

Орфическое ученіе, безъ сомнѣнія, обязано своимъ возникновеніемъ и широкимъ распространеніемъ религіозной потребности мыслящихъ людей, которые не удовлетворялись обычными формами вѣрованій и культовъ, и поэтому вначалѣ пользовалось значительнымъ уваженіемъ. Но уже скоро оно, повидимому, выродилось и приняло такую форму, въ которой служило скорѣе грубому суевѣрію, чѣмъ истинно религіозной потребности, и употреблялось обманщиками и шарлатанами для того, чтобы эксплуатировать въ свою пользу легковѣріе и неразвитость массы. Такъ объясняется отзывъ Платона (*Полит.* II р. 364), что послѣдователи орфическаго ученія, являясь къ богачамъ, хвастаются дарованной имъ богами силой посредствомъ жертвъ и заклинаній отвращать наказанія за всякіе грѣхи не только безъ страданій и трудовъ, но даже съ удовольствіями и празднествами; и если кто хочетъ насолить врагу, то и это они вызываются сдѣлать съ небольшими лишь издержками, не различая справедливаго отъ несправедливаго, такъ какъ у нихъ есть заклинанія, которыми они склоняютъ боговъ исполнять ихъ желанія. При этомъ они выставляютъ кучу книгъ Мусэя и Орфея, по которымъ совершаютъ жертвоприношенія, убѣждая не только отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлые города, что есть какъ для живыхъ, такъ и для умершихъ очищенія и избавленія отъ грѣховъ посредствомъ жертвоприношеній и удовольствій. Такихъ людей называли обыкновенно Орфеотелестами (Ὀρφεοτελεσταί).

Въ государственномъ культѣ Діониса въ Аѳинахъ и другихъ государствахъ также были таинственные обряды (вакхическія мистеріи), изъ которыхъ одни не имѣли ничего общаго съ ученіемъ орфиковъ, другіе явились подъ его вліяніемъ. Такъ въ праздникъ Анѳестерій въ Аѳинахъ совершался обрядъ бракосочетанія Діониса съ супругою архонта царя (см. стр. 142), въ которомъ навѣрное не было ничего орфическаго. Но въ великія Діонисіи, по крайней мѣрѣ въ позднія времена, мужчины въ одеждѣ Пановъ и Сатировъ и женщины въ одеждѣ Нимфъ и Горъ совершали торжественныя процессіи и пѣли орфическія пѣсни, хотя при этомъ никакихъ особыхъ посвященій не было. Затѣмъ въ Аѳинахъ и Дельфахъ были Діонисовскія тріетериды, въ которыхъ участвовали лица одного пола (женщины безъ мужчинъ или мужчины безъ женщинъ). Дельфійскія празднества Діониса были уже изложены выше (стр. 161). Елейскій праздникъ Θυῖα также имѣлъ мистическій оттѣнокъ (стр. 151). Вакхическія празднества совершались кромѣ того особыми религіозными обществами, которыя продолжали существовать и тогда, когда орфическое ученіе уже было забыто. Извѣстенъ разсказъ Т. Ливія (39, 8 сл.) объ уничтоженіи вакхическихъ обществъ въ Италіи въ 186 г. до Р. Хр., когда вслѣдствіе одного доноса открылось, что эти общества распространены по всей Италіи и что ихъ празднества отличаются крайнею безнравственностью.

Bode, De Orpheo poetarum Graecorum antiquissimo, Gott. 1824.—*C. Eichhoff*, De Onomacrito Atheniensi, Elberf. 1840.

ГЛАВА 21-я.

Религіозныя общества.

Къ числу оригинальныхъ явленій религіозной жизни еллиновъ, преимущественно въ позднѣйшія времена, принадлежитъ широкое распространеніе обществъ, ссставлявшихся съ цѣлію почитанія божествъ. Вообще нужно принять, что всѣ общества, устраивавшіяся частными людьми для тѣхъ или другихъ цѣлей, ставили себя подъ покровительство какого либо бога или героя и въ опредѣленныя времена совершали празднества въ честь своихъ патроновъ. Были общества для торговыхъ цѣлей, для совмѣстнаго занятія какимъ либо ремесломъ или искусствомъ, для взаимной поддержки въ случаѣ нужды, наконецъ просто для общихъ забавъ и увеселеній. Между обществами ремесленниковъ или артистовъ прежде всего слѣдуетъ упомянуть объ обществахъ театральныхъ артистовъ или *Діонисовскихъ художниковъ* (οἱ περὶ τὸν Διόνυσον τεχνῖται), которыя со временъ Александра Великаго все болѣе и болѣе распространялись по греческимъ городамъ. Ихъ патрономъ былъ, само собою разумѣется, Діонисъ, для служенія которому общества выбирали изъ своей среды жрецовъ; но кромѣ Діониса почитались Аполлонъ, Музы и др. божества.

Встрѣчаются, затѣмъ, общества купцовъ и судохозяевъ (ἔμποροι καὶ ναύκληροι): напр. на о. Делосѣ одно такое общество почитало Зевса Ксенія (C. I. Gr. № 124), другое—Геракла Тирійскаго (C. I. Gr. 2271); были общества охотниковъ, рыбаковъ и т. д. Многія такія общества упоминаются въ надписяхъ изъ разныхъ странъ еллинскаго міра.

Было также много обществъ чисто религіознаго характера; они носили названія: θίασοι, ἔρανοι, иногда σύνοδοι,а члены ихъ—θιασῶται (или θιασῖται), ἐρανισταί и ὀργεῶνες. Слово θίασος вообще обозначаетъ общество или группу, но преимущественно религіознаго характера и притомъ для служенія такимъ божествамъ, культъ которыхъ сопровождался оргіастическими церемоніями (напр. Діониса). Слово ἔρανος первоначально (у Гомера) обозначаетъ: а) пиръ въ складчину, б) залогъ въ томъ, что членъ компаніи внесетъ свою долю, в) самыя доли складчины. Впослѣдствіи же это слово обозначало вообще общества, составлявшіяся для различныхъ цѣлей какъ

гражданскихъ, такъ и религіозныхъ. Въ Аѳинахъ такія общества признаны еще Солономъ, въ законахъ котораго встрѣчаются мѣры, обезпечивающія взносы еранистовъ; судебныя дѣла о неуплатѣ взносовъ въ общество и т. п. (δίκαι ἐρανικαί) въ аѳинскомъ гражданскомъ уложеніи поставлены въ числѣ такихъ, которыя должны рѣшаться въ теченіи одного мѣсяца (δίκαι ἔμμηνοι). Въ значеніи «религіознаго общества» это слово въ болѣе позднія времена употреблялось почти безразлично съ словомъ θίασος и обозначало ассоціаціи, члены которыхъ собирались для того, чтобы сообща приносить жертвы и совершать праздники. Позднѣйшіе авторы (напр. Аѳенэй VIII, 64) употребляютъ уже эти термины, какъ равнозначущіе. Въ опредѣленіи значенія слова ὀργεῶνες у лексикографовъ встрѣчаются нѣкоторыя различія [1]), но вездѣ есть общая черта, указывающая на то, что этимъ именемъ назывались люди, собиравшіяся для общаго почитанія боговъ. Въ обычномъ же употребленіи это слово почти не представляетъ отличія отъ двухъ вышеуказанныхъ терминовъ, или по крайней мѣрѣ невозможно точно опредѣлить ихъ различіе.

Для обозначенія каждаго отдѣльнаго общества къ вышеуказаннымъ общимъ терминамъ прибавлялось названіе божества, для почитанія котораго составилось данное общество (напр. ὀργεῶνες Μητρὸς θεῶν), или же общества обозначались спеціальными названіями, производившимися отъ имени божества (напр. Σαραπιασταί, Ἁλιασταί, Ἀφροδισιασταί, Ἀσκληπιασταί и т. п.), или отъ именъ царей, которые считались патронами нѣкоторыхъ обществъ и получали отъ нихъ божескій или геройскій культъ (напр. Ἀτταλισταί, Εὐπατορισταί), или отъ имени совершавшихся обществами праздниковъ (Παναθηναισταί, Θεοξενιασταί), или по дню, въ который совершался главный праздникъ общества (Νουμηνιασταί, Τετραδισταί, Εἰκαδεῖς), наконецъ по именамъ основателей обществъ или жрецовъ (напр. въ

---

[1]) Полидевкъ въ одномъ мѣстѣ (III 52) сопоставляетъ оргеоновъ съ фраторами и родичами (ὁμογάλακτες), а въ другомъ (VIII, 107) говоритъ, что этимъ именемъ назывались лица, совершавшія въ опредѣленные дни нѣкія жертвоприношенія по демамъ. Гарпократіонъ видитъ въ оргеонахъ общества для почитанія боговъ или героевъ (οἱ ἐπὶ τιμῇ θεῶν ἢ ἡρώων συνιόντες). Съ нимъ сходно опредѣленіе Селевка, приводимое Свидою, который впрочемъ потомъ прибавляетъ, что оргеоны совершали священнодѣйствія особо установленнымъ богамъ (ὀργεῶνες οἱ τοῖς ἰδίᾳ ἀφιδρυμένοις θεοῖς ὀργιάζοντες). Фотій (exc. 82) говоритъ, что оргеоны представляли собою общества людей, на подобіе родичей или фраторовъ, получившія названіе ἀπὸ τοῦ κοινῇ ὀργιάζειν οἷον θύειν καὶ εὔχεσθαι.

Пантикапэйскихъ и Танаидскихъ надписяхъ: ἡ σύνοδος ἡ περὶ ἱερέα τὸν δεῖνα).

Извѣстный французскій ученый Фукаръ, спеціально занимавшійся изученіемъ греческихъ религіозныхъ обществъ, считаетъ главною ихъ особенностію то, что они составлялись для почитанія *чужеземныхъ* (малоазіатскихъ, ѳракійскихъ, сирійскихъ или египетскихъ) божествъ, культы которыхъ были соединены съ такими обрядами, которые препятствовали признанію ихъ культами общегосударственными. Нѣкоторыя общества, можетъ быть, имѣли публичный характеръ и составлялись для ближайшаго завѣдыванія государственными праздниками, подобно римскимъ sodales и fratres (напр. sodales Titii, fr. Arvales), но въ большинствѣ общества навѣрное были частныя. Уже въ V в. до Р. Хр. аттическіе комики вооружались противъ обществъ, почитавшихъ чужеземныхъ боговъ. Евполидъ въ комедіи «Βάπται» осмѣивалъ Алкибіада и его товарищей за служеніе чужимъ богамъ (ѳракійской богинѣ Котито); комикъ Платонъ нападалъ на культъ Адониса въ комедіи того же названія; надъ нимъ же и надъ культомъ Сабазія насмѣхался Аристофанъ: по словамъ Цицерона (*de legg.* II, 15, 37) въ одной изъ потерянныхъ комедій великаго комика Сабазій и нѣкоторые другіе чужеземные боги подвергались суду и изгонялись изъ государства. Въ IV в. Демосѳенъ въ рѣчи «о вѣнцѣ» жестоко нападаетъ на своего противника Эсхина за то, что онъ въ молодости исполнялъ служебныя роли въ обществѣ Сабазіастовъ, предводительницею котораго была мать его Главкоѳея; члены этого ѳіаса въ своихъ процессіяхъ украшали себя вѣнками изъ укропа и тополя и сотрясали надъ головами толстощекихъ змѣй; процессіи соединялись съ танцами, въ которыхъ участвовалъ Эсхинъ. Несмотря, однако, на насмѣшки комиковъ и неблагосклонное отношеніе здравомыслящихъ, серьезныхъ людей къ чужеземнымъ богамъ, ихъ культы, нерѣдко соединявшіеся съ таинственными оргіастическими обрядами и допускавшіе значительную разнузданность (примѣръ которой можно указать въ римскихъ Bacchanalia, подвергшихся преслѣдованію во II в. до Р. Хр.), привлекали къ себѣ множество адептовъ, и религіозныя общества все болѣе и болѣе распространялись по греческимъ городамъ. Въ Аттикѣ особенно много ихъ было въ Пирэѣ, наиболѣе посѣщавшемся иностранцами: здѣсь извѣстны, напр., общества почитателей Бендиды, Матери боговъ, Афродиты Сирійской, Зевса Лабравндскаго, Сараписа, Аммона и др. Внѣ Аттики особенно много обществъ извѣстно на о. Родосѣ и Делосѣ, а въ позднія римскія времена—въ Танаидѣ.

Доступъ въ такія общества былъ безпрепятственно открытъ лицамъ обоего пола и не только гражданамъ того государства, въ которомъ составлялись общества, но и метойкамъ, иностранцамъ и рабамъ. Послѣдняя особенность объясняется именно тѣмъ, что общества составлялись для почитанія чужеземныхъ боговъ, и составляетъ характеристическую черту *частныхъ* культовъ, такъ какъ въ государственныхъ могли участвовать только граждане. Рабы иногда даже сами вводятъ чужеземные культы и основываютъ общества для служенія имъ: напр. въ Аттикѣ во II в. по Р. Хр. ликійскій рабъ Ксанѳъ основалъ культъ Μηνὸς Τυράννου (C. I. Att. III, 73, 74). Условія допущенія въ общества были, конечно, различны, смотря по особенностямъ культа и волѣ основателя общества; но главными условіями, повидимому, были: взносъ болѣе или менѣе значительной суммы денегъ (да и то неизвѣстно, вездѣ ли) и испытаніе въ чистотѣ, благочестіи и добротѣ [1]). Лица, не принадлежавшія къ обществу, иногда (напр. въ обществѣ Матери боговъ въ Пирэѣ, C. I. Att. II, 610) допускались къ жертвоприношеніямъ въ честь почитаемаго обществомъ божества подъ условіемъ уплаты извѣстной суммы денегъ за каждое жертвоприношеніе и отдѣленія частей жертвеннаго мяса въ пользу жрецовъ общества. Каждое общество представляло благоустроенную и признанную закономъ ассоціацію, уставъ которой вырабатывался или основателемъ, или общимъ собраніемъ членовъ. Во главѣ обществъ стояли предсѣдатели, носившіе разныя названія: ἀρχιθιασῖται, ἀρχερανισταί, πατέρες συνόδων и т. п.; для служенія божествамъ общества избирали изъ своей среды жрецовъ или жрицъ, іеропоевъ и т. п., для завѣдыванія финансами—особыхъ казначеевъ, для письмоводства—секретарей и т. д., такъ что въ большихъ обществахъ служебный персоналъ былъ иногда довольно значителенъ; упоминаются напр. въ числѣ должностныхъ лицъ συναγωγοί, φιλάγαθοι, γυμνασιάρχαι и т. д. Главное завѣдываніе дѣлами общества принадлежало общимъ собраніямъ членовъ (ἀγοραί), которыя бывали регулярныя (κύριαι) и чрезвычайныя и въ которыхъ всѣ члены общества пользовались равнымъ правомъ голоса. Собранія составляли уставъ общества, дѣлали въ немъ по мѣрѣ надобности тѣ или

[1]) C. I. Att. III, 23: Μηδενὶ ἐξέστω ἐπ[ιέ]ναι εἰς τὴν σεμνοτάτην σύνοδον τῶν ἐρανιστῶν, πρὶν ἂν δοκιμασθῇ, εἰ ἔστι ἁ[γν]ὸς καὶ εὐσεβὴς καὶ ἀγ[αθ]ός.

другія видоизмѣненія, издавали обязательныя для всѣхъ членовъ постановленія, опредѣляли похвалы и награды заслуженнымъ членамъ общества или его благодѣтелямъ и наказанія провинившимся и т. д. Нѣкоторыя общества принимали на себя даже погребеніе умершихъ членовъ. Постановленія собраній и другіе акты обществъ нерѣдко вырѣзывались на камнѣ и въ значительномъ количествѣ сохранились до нашихъ временъ. Эти то документы и служатъ главнымъ источникомъ для ознакомленія съ жизнью религіозныхъ обществъ Еллады.

P. Foucart, Des associations religieuses chez les Grecs. Thiases, éranes orgéons. Paris 1873.—*И. В. Помяловскій*, О танаитскихъ коллегіяхъ въ *Трудахъ VI Археол. Съѣзда въ Одессѣ*, т. 2, Од. 1888.

ГЛАВА 22-я.

Домашній культъ.

§ 1. Домашніе боги.

Въ каждомъ греческомъ домѣ кромѣ общихъ боговъ фратріи и рода, къ которымъ принадлежало живущее въ домѣ семейство, пользовались особымъ почтеніемъ боги, считавшіеся покровителями дома и живущихъ въ немъ. Священнѣйшимъ мѣстомъ дома считался очагъ (ἑστία), какъ алтарь богини Гестіи, которой покланялись какъ особо, такъ и при почитаніи другихъ боговъ, призывая ея имя въ началѣ и въ концѣ. Кромѣ Гестіи почитался, какъ покровитель очага, Ζεὺς ἐφέστιος. Нѣкоторые ставили еще на очагѣ или при немъ статую Гефэста, какъ бога огня. Были также особые θεοὶ μύχιοι, боги внутренности дома, соотвѣтствовавшіе римскимъ пенатамъ. Ζεὺς κτήσιος почитался какъ податель и умножитель богатства въ домѣ, Ζεὺς ἑρκεῖος—какъ охранитель ограды дома, т. е. его неприкосновенности. Боги и герои, считавшіеся покровителями извѣстныхъ ремеслъ и занятій, конечно, спеціально почитаемы были лицами, занимавшимися тѣмъ или другимъ ремесломъ, какъ напр. Аѳина-Ергана и Гефэстъ — ремесленниками и художниками, Промеѳей или Керамъ—гончарами, Гермесъ—реторами и учителями гимнастики, Асклепій—врачами и т. п. Кромѣ того отдѣльныя семейства или лица по тѣмъ или другимъ причинамъ вводили у себя культъ какихъ либо особыхъ боговъ. Напр. было совершенно естественно, что отдѣльные роды или семьи, переселившіяся съ родины въ такую мѣстность, гдѣ не было культа божества, особенно почитавшагося у нихъ на родинѣ, вводили его у себя дома; такъ родъ Исагора аѳинскаго, извѣстнаго противника Клисѳена, покланялся Зевсу Карійскому (Герод. V, 66). Плутархъ разсказываетъ о Тимолеонтѣ сицилійскомъ, что онъ въ благодарность за удачу, сопровождавшую всѣ его предпріятія, учредилъ въ своемъ домѣ культъ Αὐτοματίας (Плут. *Тимол.* 36). Подобнымъ образомъ Ѳемистоклъ устроилъ святилище Артемиды Добросовѣтной (Ἀριστοβούλη, Плут. *Ѳем.* 22).

Въ болѣе богатыхъ домахъ устраивались особыя молельни или божницы, въ которыхъ ставились статуи домашнихъ боговъ, тогда какъ въ небольшихъ и тѣсныхъ жилищахъ небогатыхъ людей вѣроятно устраивались только ниши или шкафы, въ которыхъ ставились небольшія, по большей части глиняныя статуетки, или же изображенія боговъ просто рисовались на стѣнѣ, какъ это встрѣчается въ Помпейскихъ домахъ. Изображенія Зевса Ктесія ставились въ кладовыхъ, а Зевсу оградному (ἑρκεῖος) ставился алтарь во дворѣ. За входною дверью устраивалась ниша съ статуею Гермеса Поворотнаго (στροφαῖος), считавшагося покровителемъ дверей. Здѣсь же устраивались жертвенники или ниши съ статуями Гекаты (Ἑκαταῖα), которую почитали какъ богиню дорогъ и которой покланялись при входѣ и выходѣ; женщины, выходя изъ дому, гадали по изображеніямъ Гекаты о благополучномъ совершеніи предпринимаемаго пути. Предъ входной дверью на улицѣ обыкновенно стояла небольшая кеглеобразная колонна, какъ символъ бога-покровителя улицъ, которымъ въ большинствѣ случаевъ считался Ἀπόλλων Ἀγυιεύς. На углахъ улицъ, на площадяхъ и пр. стояли четырехугольные столбы съ головою Гермеса (Ἑρμαῖ), принадлежавшіе уже не отдѣльнымъ домамъ, а считавшіеся общими святынями для цѣлаго околотка.

Набожные люди покланялись своимъ домашнимъ богамъ утромъ и вечеромъ, при началѣ и окончаніи всякаго дѣла. Особенно важные случаи домашней жизни, какъ бракъ, рожденіе ребенка, смерть кого либо изъ членовъ семьи, подавали поводъ къ совершенію особыхъ, соотвѣтствующихъ случаю, религіозныхъ обрядовъ, къ описанію которыхъ мы теперь и переходимъ.

Petersen, Der Hausgottesdienst der alten Griechen, Kassel 1851.— Ἐ. Καστόρχης, Περὶ τῆς ἐν τῷ οἴκῳ λατρείας τῶν θεῶν παρ' Ἕλλησι въ журн. Ἀθήναιον т. 9 (1881).

§ 2. Брачные обряды.

Брачные обряды не вездѣ въ Елладѣ совершались одинаковымъ образомъ, но у насъ болѣе полныя указанія имѣются только для Аѳинъ, изъ другихъ же мѣстностей извѣстны только единичные факты.

Бракъ у всѣхъ еллиновъ считался божественнымъ установленіемъ и стоялъ подъ особымъ покровительствомъ боговъ; онъ назывался таинствомъ (τέλος) и боги, ему покровительствовавшіе, — богами таинства (θεοὶ τέλειοι). Свадьбы обыкновенно происходили зимою, преимущественно въ дни полнолунія. Наканунѣ или даже за нѣсколько дней до свадьбы совершались въ домѣ жениха и невѣсты предварительные религіозные обряды, носившіе общее названіе τὰ προτέλεια или προγάμια и состоявшіе въ молитвахъ и жертвоприношеніяхъ тѣмъ богамъ, благословеніе которыхъ считалось особенно важнымъ для счастія брачной жизни и которые поэтому носили названіе «брачныхъ боговъ», θεοὶ γαμήλιοι. Къ ихъ числу принадлежали: Гера τελεία, Зевсъ τέλειος, Афродита, Артемида, Пиѳо (Πειθώ), затѣмъ Эротъ, Нимфы, Миры (Парки) и др. Въ Аѳинахъ невѣста въ сопровожденіи родителей ходила на акрополь въ храмъ Аѳины Поліады, гдѣ приносила жертву и испрашивала благословеніе богини. Свой дѣвическій поясъ, куклы и игрушки, а также волосы невѣста посвящала какой либо богинѣ (Павс. I, 43, 4).

При жертвоприношеніи Герѣ Гамеліи желчь животнаго не сожигали на алтарѣ, а выбрасывали или зарывали въ землю въ знакъ того, что гнѣвъ и горечь должны быть далеки отъ брачной четы. При жертвоприношеніяхъ совершались, конечно, гаданія, которыми опредѣлялся и день свадьбы.

Утромъ въ этотъ день женихъ (νυμφίος) и невѣста (νύμφη) совершали омовеніе, для котораго воду брали вездѣ изъ одного опредѣленнаго для этой цѣли источника (или рѣки), напр. въ Аѳинахъ изъ Каллирроя или Девятиключеваго, въ Ѳивахъ изъ Исменскаго. Доставленіе воды для этого омовенія было почетнымъ порученіемъ, которое исполнялъ мальчикъ (λουτροφόρος) изъ ближайшихъ родственниковъ жениха и невѣсты. Жилища жениха и невѣсты, конечно, по мѣрѣ возможности прибирались и украшались, а двери ихъ убирались цвѣтами. Отецъ невѣсты устраивалъ свадебный обѣдъ (θοίνη γαμική, γαμοδαίσια, γάμον ἑστιᾶν), въ которомъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, принимали участіе

и женщины, въ другихъ случаяхъ всегда обѣдавшія отдѣльно отъ мужчинъ; однако и здѣсь онѣ сидѣли за особымъ столомъ вокругъ невѣсты, закрытой фатою (καλύπτρα). Обѣдъ состоялъ преимущественно изъ сладкихъ блюдъ; непремѣнной принадлежностью его были свадебные пирожки (σησαμίδες) изъ индійскаго растенія сесама. Въ домѣ жениха въ одинъ изъ ближайшихъ дней иногда также устраивался пиръ для его друзей. Вечеромъ невѣста торжественно пріѣзжала въ домъ жениха на свадебной колесницѣ, запряженной мулами или быками, сидя между женихомъ и шаферомъ (παρανύμφιος или πάροχος), избиравшимся изъ ближайшихъ родственниковъ или друзей жениха. Если послѣдній былъ вдовецъ, то обычай не позволялъ ему самому привозить невѣсту, и ее сопровождалъ только шаферъ, называвшійся въ такомъ случаѣ νυμφαγωγός (Гесих.). Свадебную колесницу сопровождала болѣе или менѣе многолюдная толпа родственниковъ и знакомыхъ съ факелами, зажженными матерями жениха и невѣсты на очагахъ ихъ домовъ; при этомъ раздавалась музыка и пѣсни, получившія свое названіе ὑμέναιος отъ одного миѳическаго юноши, причислявшагося къ богамъ или дэмонамъ брака; пѣсни были отчасти религіозныя, но преимущественно веселаго и шутливаго содержанія. При вступленіи въ домъ жениха молодыхъ осыпали плодами и сластями (καταχύσματα) въ знакъ пожеланія имъ пріятной жизни, давали невѣстѣ квитовое яблоко (μῆλον Κυδώνιον), имѣвшее символическое значеніе, и приносили молодымъ поздравленія. Затѣмъ сваха (νυμφεύτρια), выбранная родителями молодой четы изъ пожилыхъ родственницъ, отводила невѣсту въ приготовленную ею брачную комнату, причемъ снова раздавались пѣсни (ἐπιθαλάμια) такого же характера, какъ и пѣвшіяся во время свадебнаго поѣзда. На слѣдующій день родственники и друзья дѣлали молодымъ подарки; между прочимъ тесть посылалъ зятю домашнюю утварь и условленное приданое въ видѣ процессіи подъ управленіемъ мальчика, одѣтаго въ бѣлое платье, и дѣвочки канефоры. Новобрачные также обмѣнивались подарками (ἀνακαλυπτήρια или ὀπτήρια) по случаю снятія молодою ея свадебнаго покрывала, которое, быть можетъ, приносилось въ даръ Герѣ.

Таковы вообще были обычаи въ Аѳинахъ; но при этомъ разумѣется само собою, что они не соблюдались неизмѣнно во всѣхъ отдѣльныхъ случаяхъ. Напр. у небогатыхъ людей невѣста не ѣхала на колесницѣ въ домъ жениха, а шла пѣшкомъ; были также скром-

ныя свадьбы безъ шумныхъ процессій, пировъ и пѣсенъ. Религіозные обряды предъ свадьбой также совершались то съ бо̀льшею, то съ меньшею полнотою, смотря по степени религіозности сочетающихся, а иногда и вовсе не были совершаемы людьми свободомыслящими, отъ чего бракъ не терялъ своей законности. Для нея необходимо было только предварительное обрученіе (ἐγγύησις), т. е. формальное согласіе отца или опекуна невѣсты, а послѣ свадьбы—внесеніе молодой жены въ списки фратріи мужа (εἰσάγειν τὴν γυναῖκα εἰς τοὺς φράτερας), совершавшееся обыкновенно въ ближайшіе дни послѣ свадьбы и сопровождавшееся жертвоприношеніемъ и угощеніемъ членовъ фратріи. Жрецы ни при обрученіи, ни въ день свадьбы не имѣли никакихъ должностныхъ функцій въ родѣ соединенія рукъ жениха и невѣсты, произнесенія брачной формулы, благословенія или приличной случаю рѣчи. Только у Плутарха (*Praec. conj.* 1) упоминается существовавшій въ его время въ какой то мѣстности Беотіи (вѣроятно въ его родномъ городѣ Хэронеѣ) обычай, чтобы брачущіеся были соединяемы жрицею Деметры.

W. A. Becker, Charikles, Bilder altgriech. Sitte zur genauer Kentniss des griech. Privatlebens, neu bearb. von *H. Göll*, Berl. 1877, 3 тома.—*Hermann-Blümner*, Griech. Privatalterthümer (Freiburg 1882), § 31.—Γεωργόπουλος, Περὶ τοῦ γάμου τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων, Erlang. 1881.

§ 3. Обряды, относящіеся къ дѣтямъ.

Рожденіе дѣтей и различные случаи ихъ жизни также подавали поводъ къ религіознымъ обрядамъ и семейнымъ праздникамъ. Готовившіяся быть матерями заблаговременно приносили жертвы Илиѳіи или Артемидѣ, почитавшимся въ качествѣ помощницъ при родахъ, а также Нимфамъ. При рожденіи мальчика на дверяхъ дома вывѣшивали оливковый вѣнокъ, а при рожденіи дѣвочки—повязку изъ овечьей шерсти; это дѣлалось отчасти въ видѣ добраго предзнаменованія, такъ какъ вѣнокъ символически обозначалъ собою будущую гражданскую доблесть новорожденнаго, а шерсть—будущее трудолюбіе новорожденной, отчасти же для предупрежденія, что въ домѣ есть родильница, такъ какъ входить въ такой домъ считалось оскверненіемъ, а можетъ быть также и для очищенія дома. На пятый или 7-й день послѣ рожденія совершалась церемонія очищенія ребенка и лицъ, помогавшихъ при родахъ: бабушка или какая либо другая женщина въ сопровожденіи лицъ,

участвовавшихъ въ уходѣ за родильницей, обносила ребенка вокругъ очага, чтобы очиститься его огнемъ, и поручала ребенка покровительству домашнихъ боговъ. Веселая домашняя пирушка заключала собою этотъ день; церемонія обнесенія ребенка и отъ нея самый день носили названіе ἀμφιδρόμια. Въ седьмой или, чаще, въ десятый день отъ рожденія происходило нареченіе имени ребенку и жертвоприношеніе богамъ, которые преимущественно передъ другими почитались какъ покровители юношества, именно Аполлону, Артемидѣ, Нимфамъ и рѣчнымъ божествамъ. При этомъ снова дѣлалась пирушка для родственниковъ и друзей дома, которые съ своей стороны давали новорожденному всевозможные подарки, особенно амулеты; даже рабы по обычаю участвовали въ поднесеніи подарковъ. Имя нарекалъ обыкновенно отецъ, но иногда и мать, или оба вмѣстѣ по взаимному соглашенію (ср. Арист. *Обл.* 62); новорожденнаго называли по родственникамъ (старшаго сына часто по дѣду), предкамъ или друзьямъ, или вообще такимъ именемъ, какое казалось благозвучнѣе и счастливѣе. Наконецъ въ 40-й день отъ рожденія происходило окончательное очищеніе родильницы, при которомъ, вѣроятно, снова совершалось жертвоприношеніе; этотъ день праздновался подъ именемъ τεσσαρακοσταῖον (Cens. *de d. nat.* c. II). Ежегодно повторявшееся празднованіе дня рожденія (γενέθλια) въ древнѣйшія времена, повидимому, не было въ обычаѣ у грековъ, но со временъ Александра Великаго и въ особенности въ римскую эпоху оно встрѣчается очень часто. Тогда праздновались не только дни рожденія родственниковъ и друзей, но и царственныхъ особъ—ихъ подданными, учителей—учениками и послѣдователями, патроновъ—кліентами и т. д.

Въ первый же годъ жизни или чрезъ три года дѣти въ Аѳинахъ записывались во фратрію отца въ 3-й день праздника Апатурій [1]). Благочестивые родители въ Аѳинахъ заботились также о томъ, чтобы пораньше посвящать дѣтей въ Елевсинскія мистеріи (ἀφ' ἑστίας μυεῖν), при чемъ дѣтямъ снова дѣлались подарки, хотя о какихъ либо домашнихъ религіозныхъ обрядахъ при этомъ случаѣ нѣтъ упоминаній. Дѣвочки отъ 5 до 10-лѣтняго возраста посвящались еще Артемидѣ Бравронской (ἀρκτεία), а нѣкоторыя служили аррефорами, о чемъ было уже говорено выше (стр. 149). Вступленіе мальчиковъ въ возрастъ ефебовъ праздновалось торже-

[1]) См. объ этомъ ч. I стр. 201 (изд. 2) и выше стр. 138.

ственнымъ возліяніемъ Гераклу и угощеніемъ друзей. При этомъ мальчики остригали свои волосы, которые до тѣхъ поръ носили длинными, и посвящали ихъ Аполлону. Богатые и тщеславные люди изъ Аѳинъ нарочно возили сыновей въ Дельфы для посвященія ихъ волосъ. Подобные же обычаи можно предполагать и въ другихъ государствахъ.

Литературу предмета см. у *Hermann-Blümner*, Privatalterth. § 32.

§ 4. Погребальные обряды и культъ мертвыхъ.

Погребеніе умершаго считалось священнѣйшею обязанностью, неисполненіемъ которой люди совершали прегрѣшеніе не только предъ умершимъ, но и предъ богами, какъ вышняго, такъ и подземнаго міра. Непогребенный трупъ осквернялъ мѣсто, на которомъ онъ лежалъ; душа умершаго въ такомъ случаѣ не могла проникнуть въ царство мертвыхъ, и боги подземнаго міра гнѣвались, не получая того, что имъ принадлежало; душа умершаго, не находя себѣ покоя, носилась по землѣ и мучила живыхъ. Поэтому всякій, кто находилъ гдѣ нибудь непогребенный трупъ, обязанъ былъ похоронить его или, при невозможности сдѣлать это, по крайней мѣрѣ прикрыть тремя горстями земли. Въ Аттикѣ погребеніе мертваго тѣла, найденнаго на землѣ какого нибудь дема, лежало на обязанности демарха. Оставленіе безъ погребенія павшихъ на полѣ битвы ставилось въ тяжкую вину полководцамъ, какъ это мы видимъ въ извѣстномъ дѣлѣ побѣдителей при Аргинусахъ; побѣжденнымъ врагамъ не смѣли отказывать въ перемиріи для погребенія убитыхъ, или сами побѣдители принимали на себя заботу о погребеніи павшихъ враговъ; просьба о перемиріи для погребенія убитыхъ была, какъ извѣстно, равносильна признанію себя побѣжденными.

Учрежденіе погребальнаго обряда въ Аттикѣ приписывали Кекропу: родственники должны были опустить тѣло умершаго въ землю и, засыпавъ его, посѣять на могилѣ хлѣбныя сѣмена, чтобы такимъ образомъ ввѣрить покойника лону матери земли и затѣмъ очистить ее посредствомъ плодовъ (Cic. *de legg.* II, 25, 63). Въ историческія времена погребальные обряды въ Аттикѣ, да вѣроятно и въ другихъ государствахъ, были вообще слѣдующіе. Прежде всего предъ дверьми дома, гдѣ кто нибудь умеръ, ставили глиняный сосудъ (ἀρδάνιον) съ принесенною изъ другаго дома водою для

того, чтобы посѣтители могли очищать себя при выходѣ (Полид. VIII, 65). Умершему закрывали глаза и ротъ, тѣло омывали и умащали благовоніями; обыкновенно это дѣлали собственноручно ближайшія его родственницы. Обычай класть въ ротъ покойнику оболъ для уплаты Харону за перевозъ въ подземное царство, повидимому, возникъ не ранѣе VI или V в. до Р. Хр.; въ древнѣйшія времена объ этомъ обычаѣ не упоминается. Иногда умершему давали еще медовую лепешку (μελιτοῦττα) для укрощенія адскаго пса Кербера. Омытое и умащенное тѣло одѣвали въ бѣлыя одежды, украшали цвѣточнымъ (иногда золотымъ) вѣнкомъ и выставляли (πρόθεσις) на одрѣ (κλίνη) въ передней части дома, ногами къ выходу. По сторонамъ одра ставили глиняные сосуды (λήκυθοι) съ благовонными жидкостями. Одръ окружали родственники и друзья съ плачемъ и причитаніями; на второй день происходилъ выносъ (ἐκφορά) и погребеніе. Тѣло выносили на томъ же ложѣ рано утромъ, до восхода солнца (для того, чтобы не осквернить солнце видомъ трупа), родственники или друзья, но чаще вольноотпущенники или наемные носильщики (νεκροφόροι. Полид. VII, 195). Останки заслуженныхъ дѣятелей иногда относили къ мѣсту погребенія молодые сограждане, что считалось особою почестью (Плут. *Тимол.* 39). Въ позднія времена въ нѣкоторыхъ государствахъ (напр. на о. Аморгѣ и въ Ольвіи) существовалъ обычай увѣнчивать заслуженныхъ государственныхъ дѣятелей при выносѣ ихъ тѣла золотымъ вѣнкомъ отъ имени государства по постановленію народнаго собранія, при чемъ глашатай во всеуслышаніе объявлялъ объ этой почести. Передъ одромъ умершаго насильственною смертью ближайшій родственникъ въ знакъ мести убійцѣ несъ копье, которое потомъ вонзалъ въ могилу. Печальный одръ сопровождали родственники, друзья и родственницы, по аѳинскому закону только ближайшія, до двоюродныхъ племянницъ (μέχρι ἀνεψιαδῶν). Кромѣ того часто нанимались особые плакальщики и плакальщицы для причитаній и пѣнія печальныхъ пѣсенъ (θρῆνοι) подъ аккомпаниментъ флейты. Однако въ Аѳинахъ Солоновскій законъ запрещалъ какъ наемъ плакальщицъ, такъ и всякія страстныя выраженія печали, какъ напр. царапаніе щекъ, біеніе себя въ грудь, громкія восклицанія и вопли и т. п. (Плут. *Сол.* 21). Вообще законы, ограничивавшіе пышность погребенія, встрѣчаются у древнихъ грековъ очень часто [1]). Произнесеніе рѣчей при погребеніи отдѣльныхъ лицъ не было въ обычаѣ.

[1]) Въ видѣ примѣра укажемъ сохранившійся на камнѣ *Кеосскій* законъ,

Въ историческія времена употреблялись два вида погребенія: сожженіе и зарываніе въ землю, тогда какъ въ гомеровскую эпоху былъ въ употребленіи только первый способъ. Выборъ того или другаго способа зависѣлъ отъ предсмертнаго распоряженія покойника или отъ воли его родственниковъ. Зарываніе въ землю было особенно употребительно у небогатыхъ людей, какъ требовавшее меньшихъ расходовъ; нѣкоторые впрочемъ и изъ видовъ благочестія предпочитали предавать останки любимаго родственника цѣлыми и неповрежденными въ лоно матери земли, а не уничтожать ихъ огнемъ. При этомъ способѣ погребенія тѣло клали въ деревянный (преимущественно кипарисовый) или глиняный гробъ (λάρναξ, θήκη, σορός и пр.); каменные саркофаги, иногда богато украшенные рельефами, встрѣчаются преимущественно въ позднія времена. Для сожженія воздвигали костеръ (πυρά), который у богатыхъ людей иногда бывалъ очень великъ, роскошенъ и дорогъ. Его зажигали, отвративъ лицо, ближайшіе родственники и въ пламя бросали отрѣзанные волосы, одежды, утварь и др. предметы, которые покойникъ любилъ при жизни; въ Гомеровскія времена убивали и животныхъ (иногда даже и людей, какъ при погребеніи Патрокла) и бросали въ огонь. По сожженіи тѣла собранныя кости и пепелъ клали въ глиняную или металлическую урну и ставили въ гробницу (μνῆμα, μνημεῖον). Зажиточные люди обыкновенно строили просторныя гробницы, служившія общимъ мѣстомъ упокоенія членовъ всей семьи или рода. Семейныя гробницы устраивались и при погребеніи посредствомъ зарыванія въ землю. Въ гробницы клали сосуды (λήκυθοι), употреблявшіеся при погребеніи, и разныя вещи, принадлежавшія покойнику, напр. при воинахъ—оружіе, при побѣдителяхъ—побѣдные призы, при ремесленникахъ—ихъ инструменты, при женщинахъ—зеркала, при дѣтяхъ—игрушки и т. д. Общія гробницы иногда строились съ такою роскошью, что въ Аѳинахъ еще Солоновымъ закономъ запрещено было строить гробницы дороже такихъ, которыя могутъ быть построены въ три дня десятью рабочими. Димитрій Фалерскій еще болѣе сократилъ расходы на постройку памятниковъ (Cic. *de legg.* II, 26). На гробницахъ ставились болѣе или менѣе дорогіе каменные памятники, часто съ рельефными изображеніями и надписями, содержащими въ себѣ полное имя покойника и нерѣдко стихотворную епитафію, выражавшую его заслуги и доблести,

изданный *Кёлеромъ* въ Mittheil. d. Deutschen Arch. Inst. in Athen т. I стр. 139 сл. и *Рёлемъ* въ I. Gr. ant. № 395.

сердечныя чувства его родственниковъ, нравственныя сентенціи и т. п. Масса такихъ надгробныхъ памятниковъ сохранилась до нашихъ временъ въ разныхъ мѣстностяхъ эллинскаго міра [1]). Такимъ покойникамъ, которые умерли и погребены были на чужбинѣ или вовсе не могли быть погребены (напр. утопленники, тѣла которыхъ не были найдены), на родинѣ были воздвигаемы памятники, называвшіеся κενοτάφια; но при этомъ всегда заботились, по мѣрѣ возможности, чтобы останки или пепелъ умершаго на чужбинѣ были перевезены на родину и погребены въ фамильной гробницѣ. Направленіе гробницъ было весьма различно; повидимому древніе заботились при погребеніи только о томъ, чтобы покойникъ былъ обращенъ въ могилѣ ногами къ дорогѣ. Кладбища обыкновенно находились внѣ городовъ вдоль дорогъ, ведшихъ къ городскимъ воротамъ; въ Аѳинахъ одно кладбище было въ загородномъ Керамикѣ по дорогѣ въ Академію, а другое, для простаго народа,—по дорогѣ въ Пирэй. Окружающая мѣстность засаживалась деревьями (преимущественно кипарисами) и цвѣтами, особенно мальвами и асфоделомъ. Погребеніе внутри городовъ въ историческія времена вообще принадлежитъ къ исключеніямъ, хотя такой обычай существовалъ въ Спартѣ и нѣкоторыхъ другихъ дорическихъ городахъ, а въ древнѣйшія времена и въ Аѳинахъ (Плат. *Миносъ* p. 315 *d*). Въ колоніяхъ могилы основателей (οἰκιστής) обыкновенно находились внутри города, по большей части на рыночной площади; но эти лица считались не обыкновенными покойниками, а героями-покровителями города, и ихъ гробницы—святынями. Обыкновенно же нахожденіе гробницъ внутри городовъ, особенно въ священныхъ мѣстахъ, считалось ихъ оскверненіемъ. Священный островъ Делосъ, какъ извѣстно, неоднократно былъ очищаемъ посредствомъ вынесенія съ него гробовъ, наконецъ аѳиняне запретили на немъ раждаться и умирать (ср. ч. I стр. 313 изд. 2).

Нельзя здѣсь не упомянуть о прекрасномъ обычаѣ аѳинянъ устраивать на государственный счетъ общее торжественное погребеніе павшихъ въ бою за отечество. Описаніе такого погребенія оставилъ намъ Ѳукидидъ (II, 34). Убитыхъ сожигали на полѣ

[1]) Стихотворныя епитафіи на сохранившихся памятникахъ, найденныхъ до 1877 г., собраны въ книгѣ *Кайбеля*: Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta, Berol. 1878.

битвы, затѣмъ останки привозили въ Аѳины и здѣсь кости гражданъ каждой филы клали въ одинъ общій кипарисовый гробъ и предавали въ загородномъ Керамикѣ торжественному погребенію, послѣ котораго избранный ораторъ произносилъ съ возвышеннаго мѣста надгробное слово. Этотъ обычай со временъ Солона сохранялся въ теченіи многихъ столѣтій и впослѣдствіи, приблизительно съ начала III в. до Р. Х., былъ распространенъ еще тѣмъ, что ежегодно въ память павшихъ за отечество стали устраивать на государственный счетъ поминальный праздникъ (ἐπιτάφια), попеченіе о которомъ возложено было на архонта полемарха.

По окончаніи погребенія провожавшіе, сказавъ покойнику послѣднее «прости», возвращались въ домъ его на поминальный обѣдъ (περίδειπνον), въ которомъ принимали участіе и присутствовавшія при погребеніи женщины. Здѣсь еще разъ съ любовью поминали усопшаго и его доблести; дурно отзываться объ умершихъ считалось неблагочестивымъ, какъ и у римлянъ. Затѣмъ слѣдовало очищеніе дома, гдѣ лежалъ покойникъ. Въ 3-й, 9-й и 30-й день по кончинѣ совершались на могилѣ возліянія и жертвоприношенія (ἐναγίσματα), кромѣ того въ 9-й день ставились тамъ разныя вареныя блюда, какъ бы въ пищу покойнику. Возліянія на могилѣ, называвшіяся χοαί (а не σπονδαί), состояли изъ смѣси меда съ молокомъ или водою (μελίκρατον), изъ вина и масла. Жертвенныхъ животныхъ закалали на могилѣ и кровь ихъ выливали въ яму, а тушу разрѣзывали на куски, которые сожигали цѣликомъ и пепелъ зарывали на мѣстѣ. Законъ Солона запрещалъ принесеніе быковъ въ жертву умершимъ,—значитъ до Солона это было въ обычаѣ, а внѣ Аттики этотъ обычай существовалъ и въ болѣе позднія времена. Обыкновенно впрочемъ довольствовались овцами, а иногда вмѣсто настоящихъ животныхъ приносили ихъ изображенія, сдѣланныя изъ тѣста. Послѣ жертвоприношенія въ 30-й день обыкновенно снимался трауръ (траурныя одежды были черныя или темныя). Впрочемъ продолжительность траура не вездѣ была одинакова: въ Спартѣ его снимали на 12-й день послѣ жертвоприношенія Деметрѣ (Плут. *Лик.* 27), въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ трауръ былъ гораздо продолжительнѣе [1]), а въ иныхъ совсѣмъ не былъ въ обычаѣ.

[1]) Напр. въ мизійскомъ городѣ Гамбріи по закону мужчины должны были снимать трауръ на 4-мъ мѣсяцѣ, а женщины на пятомъ (C. I. Gr. № 3562).

Указанными жертвоприношеніями не оканчивались обязанности живыхъ по отношенію къ могиламъ усопшихъ. Родственники и потомки обязаны были и впослѣдствіи посѣщать ихъ въ опредѣленныя времена, украшать вѣнками и повязками и совершать жертвоприношенія. Въ Аѳинахъ такія посѣщенія дѣлались по крайней мѣрѣ разъ въ годъ, въ день смерти или, гораздо чаще, въ день рожденія покойника (γενέσια). Кромѣ того въ Аѳинахъ былъ общій поминальный праздникъ Νεμέσια или Νεκύσια (см. выше стр. 134). Особые праздники въ память усопшихъ иногда опредѣлялись въ завѣщаніяхъ [1]). Такое почитаніе усопшихъ весьма легко переходило въ ихъ обоготвореніе (ἀποθέωσις), когда на нихъ начинали смотрѣть, какъ на настоящихъ героевъ-покровителей дома или государства, и устанавливали въ честь ихъ геройскій культъ. Трудно опредѣлить, гдѣ кончалось простое почитаніе предковъ и гдѣ начиналось ихъ обоготвореніе. Во всякомъ случаѣ примѣровъ послѣдняго встрѣчается не мало въ древнемъ мірѣ.

Трудно также опредѣлить, до какой глубокой древности восходитъ начало обычая посмертнаго чествованія усопшихъ. Еще въ Гомеровскія времена при погребеніи героевъ убивали животныхъ и даже людей и сожигали ихъ на кострѣ вмѣстѣ съ прахомъ героя, очевидно думая этимъ доставить ему удовольствіе. Но о неоднократныхъ жертвоприношеніяхъ въ честь усопшихъ послѣ ихъ

[1]) Въ видѣ примѣра укажемъ на *завѣщаніе философа Епикура* у Діог. Лаертскаго X, 18: преемники Епикура должны приносить жертвы его родителямъ, братьямъ и ему самому въ день его рожденія 10 числа мѣсяца Гамеліона, кромѣ того соблюдать и по смерти Епикура его обычай собираться съ учениками 20-го числа каждаго мѣсяца. На исполненіе этого завѣщанія философъ оставилъ особую сумму; намъ извѣстно, что епикурейцы дѣйствительно праздновали и день рожденія своего учителя и 20-е число каждаго мѣсяца. Интересно также сохранившееся на камнѣ *завѣщаніе Епиктеты*, дочери Грина, богатой гражданки о. Ѳеры, жившей въ III или II в. до Р. Хр. (C. I. Gr. 2248). По соглашенію съ своей дочерью и ея мужемъ, своимъ опекуномъ (κύριος), Епиктета завѣщала проценты съ 3000 драхмъ (по 7% = 210 др.) на празднованіе памяти по себѣ, своемъ мужѣ и двумъ сыновьямъ. Завѣщаніемъ установлено особое общество (ἀνδρεία τῶν συγγενῶν), въ которомъ могли участвовать родственники Епиктеты обоего пола. Оно должно было выбирать особыхъ распорядителей праздника (ἐπιμήνιοι), а для увеличенія назначенной на празднованіе суммы установить сборъ съ своихъ членовъ. Еще при жизни Епиктета начала строить особое зданіе, посвященное Музамъ (μουσεῖον или ἡρῷον), въ которомъ члены общества должны были почитать Музъ, а также завѣщательницу, ея мужа и сыновей какъ героевъ.

погребенія въ Гомеровскихъ поэмахъ нигдѣ нѣтъ рѣчи. Поэтому слѣдуетъ думать, что этотъ послѣдній обычай развился позднѣе, вмѣстѣ съ развитіемъ вѣрованій о загробной жизни. Совершая такія жертвоприношенія, люди очевидно вѣровали, что умершіе могутъ наслаждаться оказываемыми имъ почестями и гнѣваться въ случаѣ пренебреженія; но представленія о томъ, какимъ образомъ умершіе получаютъ удовольствіе отъ приносимыхъ имъ жертвъ и даровъ, были конечно такъ же неопредѣленны и разнообразны, какъ и при жертвоприношеніяхъ богамъ. Людямъ здравомыслящимъ жертвы въ честь усопшихъ навѣрное казались только символическимъ знакомъ любви и уваженія, которымъ наслаждались усопшіе, потому что оставить по себѣ уважаемую и благодарную память въ потомствѣ есть естественное общечеловѣческое желаніе.

E. Faydeau, Histoire des usages funèbres et des sépultures des peuples anciens, Paris 1856.—*Becker* Charikles, т. III. — *Kriesche*, Darstellung der griech. Grabsitte, Braunau 1878. — *W. Sonntag*, Die Todtenbestattung, Halle 1878.—*C. H. A. Nathusius*, De more humandi et concremandi mort. ap. Graecos, Hal. 1864.—*O. M. v. Stackelberg*, Gräber von Hellenen, Berl. 1827.—*Pervanoglu*, Die Grabsteine der alten Griechen, 1863. — *E. Engholm*, De epitaphiis Atheniensium, Upsala 1872.—*Wassner*, De heroum apud Graecos cultu, Kiel 1883.

ОТДѢЛЪ VI.

СЦЕНИЧЕСКІЯ ДРЕВНОСТИ.

ГЛАВА 23-я.

Краткій очеркъ развитія греческой драмы.

Драма есть оригинальное созданіе греческаго генія и представляетъ собою послѣдній и самый роскошный цвѣтъ греческой поэзіи, естественнымъ путемъ развившійся изъ двухъ старшихъ ея видовъ,—эпоса и лирики. Хоровыя пѣсни и монодіи драматическихъ произведеній тѣсно связаны съ лирикою, и именно дорическою, не только по содержанію и исполненію, но и по стихосложенію и языку, тогда какъ метрическія формы діалога заимствованы, быть

можетъ, изъ лирики іонической. Менѣе ясно выступаетъ на первый взглядъ связь діалогическихъ частей драмы съ эпосомъ, такъ какъ вмѣсто важнаго, торжественнаго гексаметра, поэты пользовались для этихъ частей болѣе подвижнымъ, приближающимся къ разговорному языку, ямбическимъ триметромъ; но, отличаясь отъ эпоса по формѣ, діалогъ драмы остается тѣсно связаннымъ съ нимъ по содержанію, особенно въ трагедіяхъ: ихъ содержаніе чаще всего заимствовалось изъ миѳическихъ преданій, излагавшихся въ эпическихъ поэмахъ.

Сами древніе не имѣли прямыхъ и достовѣрныхъ свѣдѣній о первоначальномъ періодѣ развитія драмы, такъ какъ въ то время, когда они стали интересоваться вопросами объ ея происхожденіи, многія подробности были уже забыты; но всетаки они располагали еще большимъ числомъ данныхъ для болѣе или менѣе вѣроятныхъ предположеній, и нѣкоторые факты могутъ считаться установленными вполнѣ прочно. Такъ, нѣтъ сомнѣнія, что драма развилась изъ религіозныхъ пѣсенъ, исполнявшихся на праздникахъ Діониса. Самое названіе δρᾶμα свидѣтельствуетъ о религіозномъ происхожденіи этого вида поэзіи: терминомъ τὰ δρώμενα обозначались церемоніи, въ которыхъ жрецы во время праздниковъ, особенно мистическихъ, представляли вѣрующимъ разные миѳы, относящіеся къ чествуемому божеству. Культъ Діониса болѣе всякаго другаго могъ подавать поводы къ подобнымъ представленіямъ. Это былъ богъ производительной силы природы; замираніе природы осенью и возрожденіе ея съ наступленіемъ весны уже рано были поставлены въ связь съ измѣненіемъ существа самого бога и представлялись въ миѳахъ о странствованіяхъ бога, борьбѣ, которую ему приходилось вести при распространеніи своего культа, объ его страданіяхъ, смерти и воскресеніи. Эти мрачныя, таинственныя преданія давали содержаніе диѳирамбамъ (διθύραμβοι), религіознымъ пѣснямъ, которыя исполнялись многолюдными хорами (въ позднѣйшее время носившими названіе κύκλιοι χοροί и состоявшими изъ 50 человѣкъ) подъ аккомпаниментъ флейты, рѣже киѳары, и сопровождались танцами, мимически воспроизводившими содержаніе пѣсни, въ которомъ повѣствовательный элементъ занималъ много мѣста; изъ среды хоревтовъ выдѣлялся *запѣвало* (ἐξάρχων), которому отвѣчалъ хоръ. Въ исполненіи нѣкоторыхъ разновидностей первобытнаго диѳирамба, по свидѣтельству Свиды (п. сл. Ἀρίων), принимали участіе сатиры (т. е. лица, изображавшія

собою сатировъ, обычныхъ спутниковъ Діониса). Первоначально содержаніе диѳирамбовъ почерпалось, вѣроятно, только изъ миѳовъ о Діонисѣ; но уже рано сюжеты ихъ стали заимствоваться и изъ сказаній о другихъ богахъ и герояхъ, какъ то случилось и съ дочерью диѳирамба — трагедіей, такъ что явилась даже поговорка «οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον», указывавшая на то, что данное поэтическое произведеніе не имѣетъ никакого отношенія къ Діонису.

Будучи богомъ производительной силы природы вообще, Діонисъ въ то же время почитался въ частности, какъ богъ вина. Собираніе винограда и разныя фазы винодѣлія подавали поводъ къ празднествамъ, въ которыхъ мрачная и серьезная сторона культа Діониса совершенно забывалась и празднующіе предавались непринужденному веселью. Родственники и сосѣди собирались вмѣстѣ и совершали къ жертвеннику или храму Діониса торжественныя процессіи, въ которыхъ вели обреченныхъ на жертву богу козловъ, несли корзины съ жертвенными принадлежностями, символы плодородія природы и пр. Затѣмъ празднующіе устраивали веселыя игры, мимическія представленія, для которыхъ сюжетомъ служили многочисленные миѳы о приключеніяхъ Діониса или другихъ боговъ, а также сцены изъ обыденной жизни, при чемъ не было недостатка въ шуткахъ и остроумныхъ насмѣшкахъ, къ которымъ какъ бы поощрялъ самъ богъ, почитавшійся съ епитетами «Свободнаго» или «Вольнаго» (Ἐλευθερεύς, Λυαῖος, *Liber*).

Изъ указанныхъ элементовъ Діонисова культа и развились постепенно три вида греческой драмы: трагедія, сатировская драма и комедія. По словамъ Аристотеля [1]) трагедія возникла спеціально изъ диѳирамба и именно отъ запѣвалъ диѳирамбическаго хора. Дѣйствительно, весьма вѣроятно, что взаимодѣйствіе запѣвалъ и хора дало начало драматическому діалогу: запѣвало по временамъ выступалъ изъ хора и говорилъ отъ лица Діониса или какой либо миѳической личности. По своему характеру трагедія первоначально, какъ полагаетъ Аристотель, не отличалась отъ сатировской драмы. Мы видѣли уже, что въ составъ первобытныхъ диѳирамбическихъ хоровъ могли входить лица, представлявшія сатировъ; они наряжались такъ, что могли называться τράγοι, а хоры, въ которыхъ они участвовали, — τραγικοὶ χοροί; отсюда, по всей

[1]) *Поэт.* 4: Ἡ μὲν [τραγῳδία] ἀπὸ τῶν ἐξαρχόντων τὸν διθύραμβον, ἡ δὲ [κωμῳδία] ἀπὸ τῶν τὰ φαλλικά, ἃ ἔτι καὶ νῦν ἐν πολλαῖς τῶν πόλεων διαμένει νομιζόμενα, κατὰ μικρὸν ηὐξήθη.

вѣроятности, произошло и названіе новаго вида поэзіи — τραγῳδία, т. е. τράγων ᾠδή [1]). Соотвѣтственно торжественному характеру художественнаго диѳирамба и трагедія при своемъ постепенномъ развитіи приняла тотъ суровый, величественный и очищающій душу характеръ, которымъ она отличается отъ другихъ видовъ драмы. Когда трагическіе поэты, выйдя за предѣлы круга миѳовъ о Діонисѣ, стали черпать содержаніе для своихъ произведеній изъ другихъ миѳическихъ преданій, то и хоры ихъ не могли уже постоянно изображать собою сатировъ, составлявшихъ свиту Діониса: хоръ сталъ представлять то друзей, то подданныхъ или согражданъ, то рабовъ главнаго героя или героини. Тогда представленія съ хорами, состоявшими изъ сатировъ, выдѣлились въ особый видъ драмы, получившій названіе δρᾶμα σατυρικόν. Она отличается отъ трагедіи отсутствіемъ мрачнаго тона и веселымъ, шутливымъ содержаніемъ, чуждымъ, однако, злобной насмѣшки [2]). Сюжеты ея брались изъ области миѳическихъ или демоническихъ существъ, именно такихъ, которыя представлялись въ миѳологіи съ чертами характера, доступными шуткѣ и веселой насмѣшкѣ, какъ напр. Гераклъ, Киклопъ и т. п. [3]).

Что касается до вопроса о происхожденіи комедіи, то уже въ древности существовали объ этомъ разныя мнѣнія. Аристотель (*Поэт.* 3 сл.) говоритъ, что дорійцы приписывали себѣ честь изобрѣтенія комедіи и трагедіи, при чемъ въ числѣ доводовъ въ подкрѣпленіе своихъ притязаній, между прочимъ, выставляли производство слова κωμῳδοί отъ κώμη, объясняя дѣло такъ, что κωμῳδοί, будучи изгоняемы изъ городовъ, давали свои представленія κατὰ κώμας, употребленіе же слова κώμη въ значеніи «деревня» свойственно дорійцамъ, а въ Аттикѣ деревни назывались δῆμοι. Такимъ образомъ по этому объясненію κωμῳδία обозначала простой, незатѣйливый видъ драматической поэзіи, свойственный деревенскому быту. Но такое рѣзкое различіе между городскимъ и сельскимъ

[1]) Такое объясненіе даетъ Etym. M. 764, 6: τραγῳδία, ὅτι τὰ πολλὰ οἱ χοροὶ ἐκ Σατύρων συνίσταντο, οὓς ἐκάλουν τράγους. Менѣе вѣроятно объясненіе, по которому названіе τραγῳδία произошло отъ козла (τράγος), дававшагося въ награду побѣдителю на состязаніи или приносившагося въ жертву Діонису.

[2]) Такимъ образомъ сатировская драма не имѣетъ ничего общаго съ сатирической поэзіей римской и новыхъ литературъ.

[3]) Изъ этого вида драматической поэзіи до насъ сохранилась только одна пьеса Еврипида, носящая названіе Κύκλωψ.

бытомъ врядъ ли могло существовать въ ту отдаленную пору, къ которой относится происхожденіе драматической поэзіи. Поэтому гораздо вѣроятнѣе производство слова κωμῳδία отъ сущ. κῶμος: такъ назывались веселыя компаніи, въ праздничное время послѣ пирушекъ бродившія по городу съ разгульными пѣснями, съ которыми могли быть связаны передразниванія и шуточныя представленія сюжетовъ изъ окружающей жизни. Самъ Аристотель, ставя слово κωμῳδία въ связь съ глаголомъ κωμάζειν, выводитъ начало комедіи «отъ запѣвалъ фаллическихъ пѣсенъ» (см. стр. 248 прим.), т. е. такихъ, которыя пѣлись хорами въ процессіяхъ, носившихъ въ праздники Діониса символъ производительной силы природы (φαλλός), и имѣли веселый и часто непристойный характеръ. Можно думать, что запѣвала или предводители хора прерывали пѣсни шутливыми замѣчаніями, обращенными къ хору или къ окружающимъ, или разсказывали веселыя приключенія и сцены изъ окружающей жизни, и изъ этихъ то сценъ постепенно развился, благодаря талантливымъ поэтамъ, особый видъ драматической поэзіи.

Вышеприведенное свидѣтельство Аристотеля, что честь изобрѣтенія драмы приписывали себѣ дорійцы (именно комедіи—мегарцы и сицилійцы, а трагедіи—нѣкоторые пелопоннесцы), не можетъ быть признано неосновательнымъ, такъ какъ дѣйствительно трагедія, особенно въ хоровыхъ своихъ частяхъ, обнаруживаетъ тѣсную связь съ дорическою лирикою, а комедія раньше, чѣмъ въ Аттикѣ, существовала въ Мегарахъ и въ Сициліи, гдѣ поэтъ Епихармъ еще въ началѣ V в. довелъ ее до значительной степени развитія. Но во всякомъ случаѣ высшаго своего развитія и процвѣтанія драматическая поэзія достигла въ Аттикѣ, гдѣ драматическія представленія первоначально давались, говорятъ, въ богатой виноградниками и преданной культу Діониса деревнѣ Икаріи (близъ Мегарской границы), а затѣмъ были перенесены и въ городъ. Первымъ представителемъ аттической трагедіи считается икаріецъ Θеспидъ (Θέσπις), который около 536 г. впервые поставилъ драму въ городѣ; древніе приписывали ему нѣсколько нововведеній, способствовавшихъ усовершенствованію драматическихъ представленій. Такъ, по словамъ Полидевка (IV, 123), актеръ, разговаривавшій съ хоревтами, «до Θеспида» становился на столъ, называвшійся ἐλεός; отсюда можно заключить, что Θеспиду приписывалось устройство приспособленія въ родѣ сцены для актера; впрочемъ по другимъ свидѣтельствамъ (Діог. Л. III, 56) Θеспидъ первый ввелъ

одного актера, тогда какъ раньше хоръ велъ все драматическое дѣйствіе; онъ же, по свидѣтельству, которое приписывалось Аристотелю (у Θемист. р. 26), изобрѣлъ составныя части драмы—πρόλογος и ῥῆσις, наконецъ ввелъ нѣкоторыя усовершенствованія сценической техники, какъ напр. полотняныя маски. Слѣдовавшіе за Θеспидомъ трагическіе поэты — Пратинъ, Фринихъ, Хирилъ и др. способствовали дальнѣйшему усовершенствованію драмы, и затѣмъ въ V в. до Р. Хр. трагедія въ лицѣ Эсхила, Софокла и Еврипида, а комедія въ лицѣ Аристофана достигла высшаго своего развитія.

Для ближайшаго ознакомленія съ исторіей греческой драмы могутъ служить общіе труды по исторіи греческой литературы и спеціальныя монографіи по исторіи драмы, указаніе которыхъ не входитъ въ предѣлы нашей задачи. Мы отмѣтимъ здѣсь только общія сочиненія о греческомъ театрѣ: *Geppert*, Die altgriechische Bühne, Leipz. 1843.—*K. Schönborn*, Die Scene der Hellenen, Leipz. 1858.—*Lohde*, Die Scene der Alten, Berl. 1860.—*Fr. Wieseler*, Denkmäler des Bühnenwesens bei den Griechen und Römern, Götting. 1863.—*Его же* ст. Griechisches Theater въ Allgem. Encyclopädie von Ersch und Gruber т. 83 (1867).—*J. Sommerbrodt*, Scaenica, Berl. 1876. — *Alb. Müller*, Lehrbuch der Griech. Bühnenalterthümer, Freib. 1886 (2-е отд. 3-го тома новаго изданія *K. F. Hermann's* Lehrbuch d. Griech. Antiquitäten). — На русскомъ языкѣ: *М. К[ублицкій]*, Опытъ исторіи театра у древнихъ народовъ, М. 1849. — *Б. Ордынскій*, О древне-греческомъ театрѣ въ *Современникѣ* 1851 г., т. 25.—*П. В. Тихоновичъ*, Театръ у древнихъ грековъ въ *Журн. М. Н. Пр.* 1869, декабрь.

ГЛАВА 24.

Устройство театральнаго зданія.

§ 1. Основной планъ зданія.

Греческій театръ (τὸ θέατρον), своимъ устройствомъ весьма значительно отличавшійся отъ нашихъ современныхъ театровъ, состоялъ изъ трехъ частей: а) собственно театра или мѣстъ для зрителей, б) орхестры, служившей мѣстомъ дѣйствія хора, и в) сцены, на которой дѣйствовали актеры [1]). О происхожденіи и постепен-

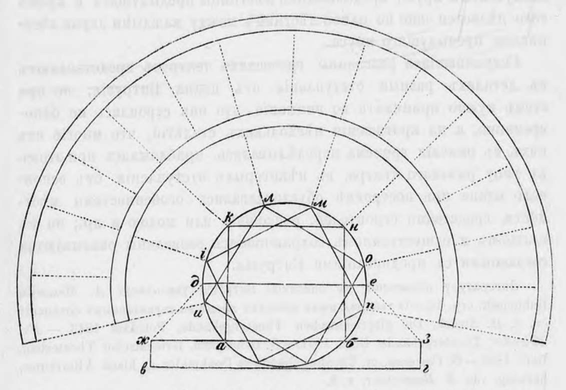
[1]) Слово θέατρον встрѣчается въ разныхъ значеніяхъ: а) имъ обозначается *все* зданіе, предназначенное для сценическихъ представленій, б) въ болѣе узкомъ смыслѣ оно обозначаетъ часть зданія, занимаемую зрителями, и даже в) самое собраніе зрителей, наконецъ г) въ позднѣйшія времена оно иногда обозначало сцену.

номъ усовершенствованіи устройства этихъ основныхъ частей театра у насъ нѣтъ достовѣрныхъ свидѣтельствъ, но есть возможность дѣлать правдоподобныя заключенія изъ преданій и исторіи развитія драмы. Мы уже видѣли, что она постепенно развилась изъ пѣсенъ и плясокъ хора, окружавшаго жертвенникъ Діониса. Первоначально эти пѣсни и пляски, быть можетъ, совершались всѣми участниками празднества, но впослѣдствіи, когда пѣсни уже подверглись болѣе или менѣе художественной обработкѣ, такъ что для ихъ исполненія стала требоваться извѣстная подготовка и умѣнье, члены хора выдѣлились изъ среды присутствующихъ, которые остались только зрителями и, естественно, стали обступать хоревтовъ болѣе или менѣе тѣснымъ кружкомъ. Затѣмъ, какъ мы уже видѣли, одно лицо стало выступать изъ хора и обращаться къ нему съ рѣчами, для чего, по свидѣтельству Полидевка, первоначально становилось на столъ (ἐλεός), а затѣмъ стали устраиваться для него болѣе прочные подмостки, за которыми ставилась палатка или шалашъ (см. Гесих. н. сл. σκηνή), гдѣ актеръ находился до начала представленія. Послѣ устройства подмостковъ зрители уже не могли становиться кругомъ актеровъ, а должны были собираться полукругомъ передъ подмостками; при большомъ стеченіи зрителей тѣ изъ нихъ, которые стояли въ заднихъ рядахъ, могли видѣть хоръ и актеровъ только стоя выше переднихъ рядовъ; это повело къ устройству для зрителей деревянныхъ подмостковъ (ἰκρία), возвышавшихся въ видѣ ступеней по мѣрѣ удаленія отъ сцены и сохранившихъ полукруглую форму, какъ наиболѣе удобную. Такъ естественнымъ путемъ сформировался планъ театральнаго зданія: мѣсто дѣйствія хора съ жертвенникомъ, вокругъ котораго онъ становился, заняло средину зданія и стало называться орхестрой; одну часть круга, видъ котораго имѣла орхестра, заняла сцена, а съ другой стороны орхестру стали огибать въ видѣ полукружія мѣста для зрителей. По этому плану, какъ самому цѣлесообразному, стали строиться и постоянные каменные театры, многочисленныя развалины которыхъ, сохранившіяся до нашихъ временъ въ разныхъ областяхъ еллинскаго міра [1]), невольно возбуждаютъ къ себѣ удивленіе своей величественной красотой и удобствомъ расположенія.

[1]) Полный перечень сохранившихся развалинъ даетъ *А. Мюллеръ*, Bühnenalterth. § 2.

Древнѣйшимъ каменнымъ театромъ въ Елладѣ былъ аѳинскій театръ Діониса на юго-восточномъ склонѣ акрополя, начатый постройкою съ 500 г. до Р. Хр., послѣ того какъ во время состязанія между Эсхиломъ, Хириломъ и Пратиномъ обвалились деревянные подмостки для зрителей, и достроенный ораторомъ Ликургомъ во 2-й пол. IV в. до Р. Хр.

Римскій архитекторъ Витрувій Полліонъ, жившій при Ю. Цезарѣ и Августѣ, въ своемъ сочиненіи «De architectura» между прочимъ оставилъ намъ подробныя указанія относительно плана греческаго и римскаго театра [1]). Планъ греческаго театра онъ



представляетъ (кн. V гл. 7) слѣдующимъ образомъ: нужно начертить кругъ, соотвѣтствующій предполагаемой величинѣ орхестры; въ него вписываются три квадрата такъ, чтобы ихъ углы, касаясь окружности, дѣлили ее на 12 равныхъ частей; сторона одного изъ квадратовъ, выбранная соотвѣтственно условіямъ мѣстности, въ которой долженъ былъ строиться театръ, обозначаетъ переднюю сторону проскенія (*finitio proscaenii*, см. на чертежѣ линію *аб*), а параллельная къ ней касательная къ окружности (*вг*) — заднюю

[1]) Общій типъ римскаго театра былъ заимствованъ отъ греческаго, но въ деталяхъ была значительная разница.

его сторону (*frons scaenae*); такимъ образомъ получается величина орхестры и глубина сцены; для опредѣленія длины сцены въ основномъ кругѣ проводится діаметръ (*де*), параллельный къ линіямъ *аб* и *вг*, и изъ точекъ *д* и *е* (*cornua hemicyclii*) радіусомъ основнаго круга описываются двѣ дуги, точки пересѣченія которыхъ съ продолженіемъ линіи *аб* (*ж* и *з*) обозначатъ предѣлы сцены съ правой и лѣвой стороны; обращенные къ мѣстамъ для зрителей углы квадратовъ, вписанныхъ въ основномъ кругѣ (*и—п*), обозначатъ направленіе лѣстницъ въ первомъ ярусѣ мѣстъ; если въ театрѣ предполагается два или больше ярусовъ, то въ каждомъ слѣдующемъ ярусѣ продолжаются лѣстницы предыдущаго и кромѣ того дѣлается еще по одной лѣстницѣ между каждыми двумя лѣстницами предыдущаго яруса.

Сохранившіяся развалины греческихъ театровъ представляютъ въ деталяхъ разныя отступленія отъ плана Витрувія; но при этомъ нужно принимать во вниманіе, что они строились не одновременно, а на протяженіи нѣсколькихъ столѣтій, что многіе изъ нихъ въ римскія времена передѣлывались, приближаясь при этомъ къ типу римскаго театра, въ нѣкоторыхъ отступленія отъ основнаго плана при постройкѣ обусловливались особенностями мѣстности, средствами строителей, роскошью или модою и пр.; но въ главномъ и существенномъ сохранившіяся развалины оказываются согласными съ предписаніями Витрувія.

Литературу объясненій къ описанію Витрувія указываетъ *А. Мюллеръ*, Bühnenalt. стр. 16.—О театральныхъ зданіяхъ кромѣ вышеуказанныхъ сочиненій см. *I. H. Strack*, Die altgriechischen Theatergebäude, Potsdam 1843. — *Fr. Wieseler*, Theatergebäude, Gött. 1851.—*G. Oehmichen*, Griechischer Theaterbau, Berl. 1886.—*G. Cawerau*, ст. Theatergebäude въ Denkmäler d. klass. Alterthums, herausg. von *A. Baumeister*, т. 3.

§ 2. Сцена.

Обозрѣніе частей греческаго театральнаго зданія мы начнемъ съ того мѣста, на которомъ происходило драматическое дѣйствіе. Мы уже видѣли, что въ древнѣйшія времена, когда возникли первые зачатки драмы, дѣйствующее лицо выходило къ хору и зрителямъ изъ шалаша или палатки, σκηνή. Впослѣдствіи эта палатка была замѣнена деревянною стѣною, въ которой находилась дверь, ведшая на возвышенный помостъ для актеровъ, и которая замѣняла декорацію, представляя собою стѣну того дома, въ кото-

ромъ жило дѣйствующее лицо. Эта стѣна сохранила за собою названіе σκηνή, а находившійся предъ нею помостъ сталъ называться προσκήνιον. Впрочемъ названіе σκηνή употреблялось и для обозначенія самаго помоста и такимъ образомъ имѣло то значеніе, въ которомъ сохранилось и у насъ (встрѣчаются, хотя рѣдко, даже случаи обозначенія всего театральнаго зданія словомъ σκηνή). Мѣсто дѣйствія актеровъ, кромѣ того, какъ возвышенный помостъ называется ὀκρίβας (= лат. pulpitum), какъ мѣсто выхода къ зрителямъ—βῆμα, какъ мѣсто разговора — λογεῖον. По новѣйшимъ изслѣдованіямъ сохранившихся развалинъ оказывается, что въ періодъ процвѣтанія драматической поэзіи довольствовались временными деревянными помостами для актеровъ съ деревянною стѣною за ними и лишь позднѣе стали строить постоянныя каменныя зданія сцены [1]). Напр. въ аѳинскомъ театрѣ Діониса древнѣйшіе изъ сохранившихся остатковъ зданія сцены принадлежатъ только ко времени Ликурга. Эти каменныя зданія въ общихъ чертахъ имѣли слѣдующій видъ. Относительно размѣровъ сцены соблюдались болѣе или менѣе точно правила, сохраненныя для насъ Витрувіемъ, такъ что сцена представляла собою узкій и длинный четырехугольникъ, покоившійся на фундаментѣ, возвышавшемся на 10 — 12 футовъ надъ уровнемъ орхестры; сторона фундамента, обращенная къ орхестрѣ, носила названіе ὑποσκήνιον и украшалась снаружи колоннами и статуями (Полид. IV, 124); слово ὑποσκήνιον обозначало, впрочемъ, и все подполье, находившееся за этой стѣной подъ проскеніемъ. Изъ орхестры на сцену вели лѣстницы, κλίμακες (Пол. IV, 137). Сзади сцена замыкалась высокою стѣною (σκηνή въ собственномъ смыслѣ), богато убранною статуями, колоннами и разными другими архитектурными украшеніями (подробности и размѣры украшеній см. у Витрувія, V. 7). Высота стѣны дѣлалась наравнѣ съ высотою послѣдняго ряда мѣстъ для зрителей или, если мѣста для зрителей были окружены портикомъ, то наравнѣ съ нимъ. Стѣна образовала собою переднюю сторону длиннаго,

[1]) Нѣкоторые ученые (Гёпкенъ, Дёрпфельдъ и др.) думаютъ даже, что λογεῖον'ы вообще вошли въ употребленіе только въ императорскую эпоху, а до тѣхъ поръ въ греческихъ театрахъ не было возвышенной сцены и актеры играли вмѣстѣ съ хоромъ въ орхестрѣ, зданіе же сцены служило только для декорацій и театральныхъ машинъ. Окончательное рѣшеніе этого вопроса еще впереди. Краткое изложеніе теоріи Дёрпфельда на русскомъ языкѣ даетъ г. *Павлуцкій* въ ст. «Скенографія у грековъ» въ Кіевскихъ Унив. Изв. 1888 года.

но неширокаго зданія, въ которое вели со сцены пять дверей и которое дѣлилось, смотря по вышинѣ стѣны, на два или нѣсколько этажей съ одной или нѣсколькими комнатами въ каждомъ. Съ противоположной отъ сцены стороны зданіе имѣло лицевой фасадъ съ входомъ. Съ боковъ сцена въ греческихъ театрахъ по большей части ограничивалась простыми стѣнами, а въ римскихъ—обыкновенно боковыми флигелями, сообщавшимися со сценою посредствомъ дверей (иногда, впрочемъ, такіе флигеля были и въ греческихъ театрахъ, какъ напр. въ аѳинскомъ; они назывались вѣроятно παρασκήνια). Зданіе за сценою и боковые флигеля служили сборнымъ мѣстомъ для актеровъ, а также для храненія машинъ, декорацій и театральныхъ принадлежностей. Эти зданія были крытыя, тогда какъ орхестра и мѣста для зрителей крышъ не имѣли, а была ли покрыта сцена—навѣрное не извѣстно.

§ 3. Орхестра.

Вторую часть греческаго театра составляло круглое пространство, лежавшее между переднею стѣною сцены и нижнимъ рядомъ мѣстъ для зрителей. Во время представленія здѣсь находился хоръ, исполняя свои пѣсни и пляски, отъ которыхъ это пространство получило названіе ὀρχήστρα (отъ ὀρχεῖσθαι). Оно находилось на 10—12 ф. ниже сцены и въ древнѣйшія времена представляло собою ровную площадку, усыпанную пескомъ; отсюда происходитъ другое его названіе—κονίστρα (отъ κόνις), оставшееся въ употребленіи и впослѣдствіи, когда площадка обыкновенно вымащивалась каменными плитами; встрѣчается еще названіе σίγμα, происшедшее отъ того, что обращенная къ зрителямъ полукруглая сторона площадки напоминала собою позднѣйшую форму греческой буквы С. Какъ мы видѣли выше, по плану Витрувія размѣры орхестры опредѣлялись радіусомъ основнаго круга; но такъ какъ опредѣленіе величины этого радіуса вполнѣ зависѣло отъ архитектора, то между размѣрами орхестры и мѣстъ для зрителей не было какого либо постояннаго отношенія: въ сохранившихся развалинахъ орхестра иногда представляется очень малою сравнительно съ размѣрами мѣстъ для зрителей (напр. въ Аѳинахъ и Епидаврѣ), иногда достигаетъ, напротивъ, значительной величины (напр. въ Милетѣ). Такъ какъ она не имѣла крыши и была самою низкою частью театра, въ которую отовсюду стекала дождевая вода, то для отвода послѣдней дѣлались углубленные водостоки, которые и теперь еще замѣтны въ нѣкоторыхъ развалинахъ. Иногда дѣлались въ ней также водопроводы или источники для доставленія воды для питья зрителямъ. Для входа въ орхестру служили два прохода (πάροδοι), находившіеся съ правой и лѣвой стороны между сценой и мѣстами для зрителей. О приспособленіяхъ, дѣлавшихся въ орхестрѣ для дѣйствія хора, см. ниже стр. 71.

§ 4. Мѣста для зрителей.

Примыкавшее къ орхестрѣ пространство, въ которомъ помѣщались зрители, называлось θέατρον въ собственномъ смыслѣ, какъ мѣсто, съ котораго можно было смотрѣть на представленія (θεᾶσθαι; зрители—θεαταί). По формѣ это же пространство называлось κοῖλον (лат. cavea). Мѣста для зрителей постепенно поднимались ступенями въ видѣ концентрическихъ дугъ надъ дугою орхестры, которая въ греческихъ театрахъ, какъ мы знаемъ, была больше половины окружности, такъ что оба конца мѣстъ для зрителей, ближайшіе къ сценѣ, загибались одинъ къ другому, вслѣдствіе чего крайнія мѣста были неудобны для зрителей; въ нѣкоторыхъ театрахъ это неудобство устранялось тѣмъ, что боковыя мѣста, выходившія за половину окружности, продолжались параллельно одни къ другимъ, а не по направленію окружности (напр. въ Аѳинахъ и Пирэѣ). Ровно половину окружности мѣста для зрителей занимаютъ только въ римскихъ театрахъ. Греки всегда старались выбирать для постройки театра такую мѣстность, которая представляла бы наименѣе затрудненій и издержекъ для устройства мѣстъ для зрителей и устраняла бы опасность, что они могутъ обрушиться отъ многолюдства. Наибольшія удобства въ этомъ отношеніи представлялъ *покатый склонъ* горы, по которому и устраивались сидѣнія; для боковыхъ мѣстъ обыкновенно дѣлались искуственныя пристройки. Если не было естественной покатости, то ее замѣняли иногда искусственною насыпью, какъ напр. въ Мантинеѣ, Еретріи и пр. Иногда, впрочемъ, театры устраивались и на ровномъ мѣстѣ на массивныхъ фундаментахъ. Если естественная покатость представляла собою скалу, то прямо въ ней вырубались мѣста для сидѣнія (напр. въ Хэронеѣ, Аргосѣ, Сикіонѣ, частью и въ Аѳинахъ), иногда выстилавшіяся потомъ мраморомъ; если же покатость состояла изъ земли, то ее искусственно

выравнивали и затѣмъ устраивали на ней каменныя сидѣнія. Направленіе мѣстъ для зрителей обусловливалось характеромъ мѣстности, естественными свойствами покатости, иногда видомъ, которымъ зрители могли наслаждаться съ своихъ мѣстъ, и т. п. условіями. Величина пространства для зрителей соразмѣрялась съ предполагаемымъ числомъ ихъ, и потому театры были весьма различныхъ размѣровъ: напр. въ Мегалопольскомъ театрѣ, самомъ большомъ изъ извѣстныхъ намъ въ Греціи (Павс. VIII, 32, 1), могло помѣщаться до 44000 зрителей, въ Аѳинскомъ—до 30000 (Плат. *Симп.* III p. 175 *e*); самые маленькіе театры изъ числа сохранившихся въ развалинахъ были въ Хэронеѣ и Псофидѣ.

Ступени, на которыхъ разсаживались зрители, носили названія: ἀναβαθμοί, βάθρα, ἕδραι, ἑδώλια, также θεωρητήρια (по латыни: ordines, gradus, sedes, sedilia, subsellia, spectacula); слово ἰκρία, обозначавшее деревянные подмостки для зрителей, употреблялось и для обозначенія мѣстъ въ каменныхъ театрахъ. Каждое отдѣльное мѣсто называлось θέα, τόπος, χωρίον (лат. locus), а устроенное въ видѣ кресла — θρόνος или καθέδρα; словами τόπος, χωρίον или μέρος обозначалась и совокупность мѣстъ, предназначавшихся для цѣлыхъ корпорацій (напр. τόπος βουλευτικός, ἐφηβικός и т. п.); мѣста въ самомъ нижнемъ ряду назывались προεδρία, а въ первоначальныхъ деревянныхъ театрахъ—πρῶτον ξύλον. Ступени дѣлались, по Витрувію (V, 6, 3), отъ 1 ф. $2^1/_2$ д. до 1 ф. 6 д. вышиною и отъ 2 до $2^1/_2$ ф. шириною; приблизительно такіе размѣры имѣютъ ступени и въ сохранившихся развалинахъ. Передняя часть ступени употреблялась для сидѣнія, а задняя, обыкновенно нѣсколько углубленная, — для помѣщенія ногъ зрителей, сидѣвшихъ въ слѣдующемъ ряду, а также для прохода ихъ на мѣста. Верхняя поверхность плиты для сидѣнія обыкновенно была горизонтальная, а иногда слегка наклоненная впередъ; встрѣчаются также сидѣнія съ углубленіями, въ которыя, безъ сомнѣнія, клались подушки. Каменныя спинки дѣлались рѣдко и то только у рядовъ, непосредственно примыкавшихъ къ проходу; иногда попадаются слѣды деревянныхъ спинокъ. Отдѣльныя мѣста, за весьма немногими исключеніями, ничѣмъ не отдѣлялись одно отъ другаго. Для почетныхъ лицъ устраивались особыя кресла со спинками, преимущественно въ нижнихъ рядахъ.

Для прохода въ мѣста для зрителей устраивались лѣстницы (αἱ ἐκ τῶν ἑδωλίων κάθοδοι. Полид. IV, 132), восходившія въ видѣ лучей отъ нижняго до верхняго ряда мѣстъ; по плану Витрувія лѣстницы дѣлались въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ съ окружностью основнаго круга соприкасались углы вписанныхъ квадратовъ; такимъ образомъ въ нижнемъ ярусѣ оказывалось 8 лѣстницъ, къ которымъ въ слѣдующемъ ярусѣ должно было прибавляться еще 7 (по одной между каждыми двумя лѣстницами перваго яруса); но въ сохранившихся до сихъ поръ театрахъ лѣстницъ обыкновенно больше. Для сбереженія мѣста лѣстницы дѣлались очень узкія, достаточныя для прохода лишь одного человѣка (въ Аѳинскомъ театрѣ онѣ имѣютъ въ ширину немного менѣе аршина); ступени дѣлались невысокія, такъ что каждой ступени мѣстъ для зрителей соотвѣтствовали 2 ступени лѣстницы (въ Аѳинахъ впрочемъ по одной). Все пространство для зрителей раздѣлялось этими лѣстницами на *клинья* (κερκίδες, cunei). Въ маленькихъ театрахъ ряды мѣстъ для зрителей образовали только одинъ ярусъ; но въ огромномъ большинствѣ театровъ было по два яруса, иногда даже больше. Раздѣленіе на ярусы (διαζώματα, ζῶναι) дѣлалось посредствомъ широкихъ проходовъ (κατατομαί, baltei, praecinctiones), которые шли параллельно рядамъ мѣстъ отъ одного конца полукруга до другого; ширина ихъ приблизительно вчетверо превосходила ширину ступени для сидѣнія. Мѣста нижняго ряда отдѣлялись отъ орхестры только небольшою ступенью или, иногда, невысокою балюстрадой. Мы видимъ такимъ образомъ, что все расположеніе мѣстъ для зрителей было разсчитано на то, чтобы всѣмъ дать возможность удобно видѣть и хорошо слышать все происходящее на сценѣ.

Съ обѣихъ сторонъ, обращенныхъ къ сценѣ, пространство для зрителей оканчивалось стѣнами (ἀναλήμματα), которыя косою линіею или уступами постепенно понижались соотвѣтственно пониженію рядовъ мѣстъ; непосредственно за стѣнами было по лѣстницѣ для прохода въ мѣста; между стѣнами и зданіемъ сцены были вышеупомянутые проходы (πάροδοι) въ орхестру, чрезъ которую зрители по лѣстницамъ проходили на свои мѣста; проходы эти были обыкновенно открытые, лишь въ театрахъ римскаго стиля они имѣли крыши и тогда назывались ψαλίδες или ἀψῖδες. Съ внѣшней стороны все пространство для зрителей замыкалось полукруглою стѣною, вышина которой зависѣла отъ свойствъ покатости (и потому съ боковъ была обыкновенно больше, чѣмъ съ задней стороны). Въ болѣе позднія времена вдоль этой стѣны, за верхнимъ рядомъ

мѣстъ для зрителей, устраивались крытые портики, которые могли доставлять зрителямъ убѣжище въ дурную погоду.

Въ описанномъ нами видѣ театры еще не могли служить для драматическихъ представленій: для нихъ требовались различнаго рода приспособленія, декораціи и пр., о чемъ мы скажемъ ниже. Представленія въ V и IV вв. до Р. Х. давались только въ праздники Діониса, и во все остальное время театральныя зданія стояли неукрашенными и пустыми; въ такомъ видѣ они часто употреблялись для различныхъ цѣлей, не имѣвшихъ ничего общаго съ драматическими представленіями. Прежде всего они, какъ въ цвѣтущія времена Еллады, такъ еще болѣе въ позднѣйшія, служили мѣстомъ *народныхъ собраній*. Въ Аѳинахъ уже во времена Демосѳена народъ собирался въ театрѣ по окончаніи великихъ Діонисій на вѣче, въ которомъ обсуждались дѣла, имѣвшія отношеніе къ празднику (Дем. *Мид.* 9). Позднѣе, приблизительно съ половины III в. до Р. Хр., стали происходить въ театрѣ всѣ нар. собранія, какъ регулярныя, такъ и экстраординарныя, такъ что на Пниксѣ, прежнемъ мѣстѣ собраній, народъ сталъ собираться только для выборовъ магистратовъ (Полид. VIII, 132). Въ другихъ городахъ Еллады этотъ обычай также на столько былъ распространенъ, что Цицеронъ (*pro Fl.* 7, 16) видитъ въ немъ характеристическую особенность греческихъ нар. собраній. Эта склонность собираться въ театрѣ на вѣче объясняется, конечно, тѣмъ, что театръ представлялъ несравненно болѣе удобствъ для размѣщенія собравшагося народа, чѣмъ открытая площадь. И въ тѣ дни, когда совершались драматическія представленія, обыкновенно предъ началомъ ихъ, театръ служилъ мѣстомъ для такихъ объявленій и провозглашеній, которымъ хотѣли придать наибольшую гласность и торжественность; такъ напр. здѣсь дѣлались провозглашенія о вѣнкахъ и другихъ почетныхъ наградахъ, присужденныхъ народомъ заслуженнымъ лицамъ, въ Аѳинахъ производилось раздѣленіе остатковъ дани (Исокр. *о мирѣ* 82), представлялись народу сироты убитыхъ на войнѣ гражданъ (Исокр. *ibid.*, Эсх. *пр. Ктес.* 154), объявлялись имена отпускаемыхъ на волю рабовъ и пр. До насъ дошло изъ Аѳинъ и другихъ государствъ много почетныхъ декретовъ, въ которыхъ вслѣдъ за опредѣленіемъ награды дѣлается оговорка, что провозглашеніе должно быть сдѣлано въ праздникъ Діонисій въ театрѣ. Здѣсь же ставились статуи и дѣлались почетныя надписи не только въ честь лицъ,

дѣятельность которыхъ имѣла болѣе или менѣе близкое отношеніе къ театру, какъ напр. драматическихъ писателей, актеровъ и музыкантовъ, но и вообще лицъ, оказавшихъ особенно важныя услуги государству въ военное или мирное время. Театры служили иногда также мѣстомъ публичныхъ чтеній философовъ, софистовъ и пр.

Со временъ Александра Македонскаго, благодаря его любви къ играмъ всякаго рода (Плут. *Алекс.* 4), театральныя представленія стали терять свой священный характеръ и начали устраиваться не только въ Діонисовскіе праздники, но и для торжественнаго празднованія какихъ либо важныхъ событій политической и общественной жизни. Рядомъ съ ними стали даваться въ театрахъ и разныя другія представленія, не имѣвшія никакого отношенія къ культу Діониса, какъ напр. представленія фокусниковъ (θαυματοποιοί, ср. напр. Плут. *Лик.* 19), ученыхъ животныхъ и пр., а впослѣдствіи и перенесенныя изъ Рима гладіаторскія игры и звѣриныя травли. Въ частности объ Аѳинскомъ театрѣ прибавимъ, что въ немъ еще со времени Ѳемистокла происходили разъ въ годъ установленные закономъ пѣтушьи бои (Эл. Ποικ. ἱστ. II, 28).

§ 5. Театръ Діониса въ Аѳинахъ.

До устройства постояннаго каменнаго театра въ Аѳинахъ возводились деревянные подмостки для зрителей по однимъ свидѣтельствамъ на агорѣ, а по другимъ, болѣе вѣроятнымъ, въ посвященномъ Діонису участкѣ Λήναιον. Постоянный театръ былъ построенъ въ этомъ же участкѣ, находившемся на восточномъ концѣ южнаго склона акрополя и заключавшемъ въ себѣ два храма Діониса, фундаменты которыхъ сохранились по настоящее время. Находясь въ священномъ участкѣ Діониса, самъ театръ назывался τὸ Διονύσου θέατρον, или τὸ ἐν Διονύσου θέατρον, или τὸ θ. τὸ διονυσιακόν. О первоначальномъ видѣ каменнаго зданія у насъ нѣтъ прямыхъ свѣдѣній, о чемъ приходится тѣмъ болѣе сожалѣть, что именно въ немъ ставились самыя высокія созданія греческой драматической поэзіи, принадлежавшія величайшимъ ея представителямъ: Эсхилу, Софоклу, Еврипиду и Аристофану. Извѣстно только, что это зданіе достроилъ во 2-й половинѣ IV в. извѣстный ораторъ и политическій дѣятель Ликургъ, сынъ Ликофрона, во время своего 12-лѣтняго завѣдыванія аѳинскими финансами (338—326 г., см. ч. I стр. 184 изд. 2). Съ тѣхъ поръ театръ стоялъ

въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій, отъ времени до времени подвергаясь передѣлкамъ; послѣ III в. по Р. Хр. судьба его совершенно намъ неизвѣстна. Развалины, сохранившіяся послѣ его упадка и разрушенія, совершенно скрылись подъ накопившеюся въ теченіи вѣковъ землею и только въ 1862 г. были вновь открыты при раскопкахъ архитектора Штрака, а въ 1886 г. окончательно изслѣдованы архитекторомъ Дёрпфельдомъ. Эти изслѣдованія привели къ заключенію, что сохранившіеся остатки зданія сцены и мѣстъ для зрителей принадлежатъ именно Ликурговскому времени; однако подъ фундаментами ликургова зданія были обнаружены остатки болѣе древняго сооруженія, принадлежащаго времени до персидскихъ войнъ: найдены двѣ части стѣны изъ известковаго камня, представляющія отрѣзки правильнаго круга; эта стѣна, вѣроятно, окружала древнюю орхестру; отъ мѣстъ для зрителей не сохранилось никакихъ слѣдовъ; вѣроятно это были деревянныя скамьи, расположенныя по склону горы; нѣтъ также никакихъ слѣдовъ древнѣйшаго зданія сцены, такъ что изслѣдователи думаютъ, что до Ликурга его вовсе не было. Ликурговское зданіе сцены представляло собою продолговатый четырехугольникъ, по бокамъ котораго выдавались впередъ два флигеля; полагаютъ, что ихъ назначеніе состояло въ томъ, чтобы поддерживать находившуюся между ними деревянную декораціонную стѣну (προσκήνιον). Къ тому же времени принадлежатъ мраморныя кресла, устроенныя для магистратовъ, жрецовъ и почетныхъ лицъ въ нижнемъ ряду мѣстъ для зрителей, но сохранившіяся на нихъ надписи сдѣланы позднѣе, въ большинствѣ случаевъ въ началѣ императорской эпохи [1]); особенно богатыми украшеніями отличается стоявшее въ срединѣ ряда кресло жреца Діониса.—Изъ одной надписи, открытой въ театрѣ (C. I. A. III, 158), видно, что при императорѣ Клавдіи (вѣроятно Неронѣ) было перестроено зданіе сцены, при чемъ, какъ предполагаютъ ученые, были впервые построены постоянные подмостки для сцены. Въ то же время была, вѣроятно, построена сохранившаяся балюстрада, отдѣляющая мѣста для зрителей отъ орхестры, и самая орхестра вымощена мраморными плитами. Въ III или IV в. по Р. Хр. сцена вновь была перестроена архонтомъ Фэдромъ, о чемъ свидѣтельствуетъ сохранившаяся стихотворная надпись [2]).

[1]) Надписи эти, неоднократно издававшіяся разными учеными, собраны Диттенбергеромъ въ C. I. Att. III, №№ 240—384.

[2]) C. I. Att. III, 239: Σοὶ τόδε καλὸν ἔτευξε, φιλόργιε, βῆμα θεήτρου
Φαῖδρος Ζωΐλου, βιοδώτορος Ἀτθίδος ἀρχός.

Форма пространства для зрителей въ театрѣ Діониса не совсѣмъ правильна; оно образуетъ часть круга, центръ котораго находится значительно сѣвернѣе центра орхестры; на сѣверо-востокѣ этотъ кругъ нѣсколько сплющенъ вслѣдствіе того, что скала акрополя выступаетъ здѣсь впередъ, и съ восточной стороны онъ нѣсколько шире, чѣмъ съ западной. Съ сѣверной стороны cavea ограничена искусственно скошенной скалой акрополя (гдѣ въ пещерѣ находится нынѣ часовня Παναγία Σπηλιώτισσα), съ западной— двумя прочными стѣнами, съ восточной — одной стѣной, южная половина которой, какъ видно изъ сохранившихся остатковъ, имѣла совершенно неправильную форму; со стороны сцены cavea ограничена двумя тщательно выстроенными фронтовыми стѣнами, изъ которыхъ восточная, вслѣдствіе указанной неправильности формы театра, длиннѣе западной на 7 метровъ. Ступени для сидѣнія въ самомъ верху высѣчены въ скалѣ, а ниже—сдѣланы изъ камней, вставленныхъ прямо въ землю, безъ фундаментовъ. Въ верхней части сохранились слѣды одного διάζωμα, которое съ западной стороны совпадало съ дорогой, идущей теперь чрезъ театръ съ в. на з., къ святилищу Асклепія.

Пространство для зрителей 14-ю лѣстницами, изъ которыхъ двѣ крайнія лежатъ у самыхъ фронтовыхъ стѣнъ, дѣлилось на 13 клиньевъ (κερκίδες). Большинство мѣстъ уничтожено за исключеніемъ нижнихъ рядовъ, ближайшихъ къ орхестрѣ. Отдѣльныя мѣста обозначались чертами, врѣзанными на передней сторонѣ ступеней на разстояніи около $^1/_2$ арш. одна отъ другой; мѣста для ногъ нѣсколько углублены. На нижней ступени, болѣе широкой чѣмъ остальныя, стояло 67 креслъ изъ бѣлаго Пентеликскаго мрамора съ надписями для лицъ, удостоенныхъ проедріи, именно въ 2-хъ крайнихъ клиньяхъ по 6, а въ остальныхъ по 5. Изъ нихъ не сохранилось на мѣстахъ 15 креселъ, но вѣроятно сюда же принадлежатъ 6 цѣлыхъ или обломанныхъ креселъ, найденныхъ въ другихъ рядахъ. За этимъ рядомъ находится узкій проходъ, за которымъ начинаются обыкновенныя мѣста; впрочемъ во 2, 3 и 5 ряду есть отдѣльныя почетныя кресла и кромѣ того на нижнихъ ступеняхъ (не выше 24-й) еще 82 почетныя мѣста съ надписями, предназначавшіяся преимущественно для жрицъ.

Орхестра имѣетъ форму полукруга, нѣсколько продолженнаго со стороны сцены, и отдѣлена отъ мѣстъ для зрителей хорошо сохранившеюся мраморною балюстрадою въ $1^1/_2$ арш. высоты. Ор-

хестра искусно вымощена мраморными плитами: за каналомъ, находящимся непосредственно за балюстрадою, идетъ по изгибу орхестры узкая полоса изъ плитъ Пентеликскаго мрамора; въ обрамленномъ такимъ образомъ пространствѣ лежатъ параллельно къ иносценію плиты изъ Пентеликскаго и Гиметтскаго мрамора, образуя бѣлые и темные ряды; въ срединѣ, нѣсколько ближе къ иносценію, чѣмъ къ балюстрадѣ, лежитъ 4-угольная плита изъ Пентеликскаго мрамора, образующая средину большаго ромба, выложеннаго плитами изъ Пентеликскаго, Гиметтскаго и красноватаго мрамора.

Отъ зданія сцены сохранилось много фундаментовъ, принадлежащихъ разнымъ эпохамъ. Повидимому при перестройкѣ ликурговскаго зданія въ началѣ императорской эпохи стѣна иносценія была выдвинута впередъ къ орхестрѣ и украшена мраморными барельефами; тогда же, вѣроятно, воздвигнуты были открытые портики съ арками, отъ которыхъ сохранились многочисленные остатки. Позднѣе, вѣроятно при перестройкахъ Фэдра, иносценій былъ выдвинутъ еще дальше впередъ, такъ что соприкасался съ балюстрадою орхестры и закрывалъ собою пароды; въ него были вставлены упомянутые барельефы, отъ которыхъ сохранилось 4 плиты въ западной половинѣ иносценія; первая изъ нихъ представляетъ рожденіе Діониса, вторая — почитаніе его въ деревнѣ, четвертая—почитаніе въ городѣ; на третьей почти тѣ же фигуры, что на 4-й, только въ иномъ порядкѣ. Плиты раздѣлены тремя нишами, изъ которыхъ въ средней сохранилась мраморная статуя сидящаго на корточкахъ Силена; она, впрочемъ, не соразмѣрна съ нишею и вѣроятно вставлена въ нее лишь впослѣдствіи, а первоначально имѣла другое назначеніе.

Въ дальнѣйшемъ изложеніи мы, естественно, будемъ обращать преимущественное вниманіе на аѳинскій театръ.

Сочиненія о театральномъ дѣлѣ въ Аттикѣ и о театрѣ Діониса: *H. Chr. Genelli*, Das Theater zu Athen, Berl. 1818.—*Schneider*, Das attische Theaterwesen, Weim. 1835. — *W. Vischer*, Die Entdeckungen in Dionysostheater zu Athen, Bern 1863. — *A. Müller*, ст. въ Philologus т. 23. — *Linder*, Dionysostheater in Athen, Stockholm 1865. — *O. Benndorf*, Beiträge zur Kentniss d. Att. Theaters, Wien 1875. — *L. Julius*, ст. въ Lützow's Zeitschrift für bild. Kunst т. 13 (1878). — *Wheeler*, ст. въ Papers of the Amer. School at Athen т. I (1882).—*J. Höpken*, De theatro Attico saeculi a. Chr. quinti, Bonn 1884.—*U. von Wilamowitz-Moellendorff*, Die Bühne des Aeschylus въ журн. Hermes т. 21.—*Планы* развалинъ театра Діониса: *E. Curtius*, Sieben Karten zur Topographie von. Athen, Bl. 7, кромѣ того у *Линдера*, *Юлiуса* (повторенъ *А. Мюлеромъ* въ Bühnenalterth. стр. 89), *Каверо* (см. стр. 254) и др.

ГЛАВА 25-я.

Декораціи и машины.

Наши знанія о тѣхъ приспособленіяхъ, которыя дѣлались въ театральныхъ зданіяхъ для драматическихъ представленій, во многихъ отношеніяхъ недостаточны. Свидѣтельства позднихъ писателей (Витрувія, Полидевка и др. лексикографовъ, схоліастовъ и т. п.) даютъ много цѣнныхъ указаній, но ими нужно пользоваться съ осторожностью, такъ какъ объ устройствѣ представленій въ V и IV вв. до Р. Хр. они не могли имѣть точныхъ свѣдѣній и могли переносить въ тѣ времена современное имъ устройство; поэтому важнѣйшими источниками нашихъ свѣдѣній объ этихъ древнѣйшихъ временахъ являются намеки и указанія, встрѣчающіяся въ сохранившихся пьесахъ.

Даже самый существенный вопросъ — о мѣстѣ дѣйствія актеровъ и хора въ V в.—не только не можетъ быть названъ рѣшеннымъ окончательно, но напротивъ какъ разъ въ послѣднее время вновь сталъ на очередь. По общераспространенному мнѣнію хоръ тогда дѣйствовалъ въ орхестрѣ, а актеры на сценѣ, какъ въ позднѣйшія времена, относительно которыхъ такое распредѣленіе дѣйствующихъ лицъ подтверждается вполнѣ достовѣрными свидѣтельствами (Витр. V, 7, 2. Полид. IV, 123); но отсутствіе слѣдовъ зданія сцены въ сохранившихся развалинахъ заставляетъ нѣкоторыхъ новѣйшихъ изслѣдователей (Гёпкенъ, Дёрпфельдъ и др.) думать, что актеры въ V в. играли въ орхестрѣ вмѣстѣ съ хоромъ предъ декораціонной стѣной, хотя это мнѣніе еще очень нуждается въ подтвержденіи.

Различны также взгляды на то, въ какой мѣрѣ достигалась въ греческихъ театрахъ иллюзія посредствомъ разныхъ приспособленій: одни ученые думали, что грекамъ, при ихъ живой фантазіи, достаточно было лишь легкихъ намековъ для того, чтобы ясно представлять себѣ всѣ внѣшнія условія, среди которыхъ должно было совершаться данное дѣйствіе; другіе, напротивъ, утверждали, что греки стремились къ тому, чтобы представлять зрителямъ всю обстановку дѣйствія какъ можно ближе къ дѣйствительности. Сохранившіяся пьесы ясно доказываютъ, съ одной стороны, что декораціи дѣйствительно существовали, съ другой—что фантазіи зрителей иногда оставался широкій просторъ и она дол-

жна была дополнять то, что никоимъ образомъ не могло быть представлено на сценѣ [1]).

Первоначально, какъ мы знаемъ, простая палатка (или шалашъ), изъ которой выходилъ актеръ, замѣняла собою всякія декораціи. Еще въ началѣ дѣятельности Эсхила декорацій, кажется, совсѣмъ не было: въ «Умоляющихъ» упоминаются только алтарь и изображенія или символы боговъ (ст. 188, 218, 220), въ «Промеѳеѣ» — только скала, къ которой прикованъ титанъ (ст. 20, 56, 1016), въ «Семи противъ Ѳивъ» нѣтъ никакихъ намековъ на декораціи. Въ другихъ сохранившихся пьесахъ главныя декораціи указываются болѣе или менѣе ясно. Такъ напр. въ Эсхиловыхъ «Персахъ», «Агамемнонѣ» и «Хоефорахъ» дѣйствіе происходитъ передъ дворцомъ, въ началѣ «Евменидъ» — предъ храмомъ; у Софокла въ «Антигонѣ», «Эдипѣ царѣ», «Електрѣ» и «Трахинянкахъ» задняя стѣна представляетъ дворецъ, въ «Филоктетѣ»—пещеру, въ «Эдипѣ Колонскомъ»—лѣсистую мѣстность съ священнымъ участкомъ, въ «Эантѣ» — палатку. Въ пьесахъ Еврипида дѣйствіе происходитъ чаще всего предъ дворцомъ, иногда предъ храмомъ, палаткою или деревенскимъ домомъ («Електра»), а въ сатировской драмѣ «Киклопъ»—предъ пещерою.

Начало декоративной живописи (σκηνογραφία) относится еще ко времени Эсхила. По словамъ Витрувія (VII *praef.* 11) самосскій художникъ Агаѳархъ писалъ декораціи для Эсхиловыхъ пьесъ, тогда какъ Аристотель (*Поэт.* IV, 17) приписываетъ первое употребленіе декораціонной живописи Софоклу. Связывая вмѣстѣ эти преданія, мы должны отнести дѣятельность Агаѳарха къ концу жизни Эсхила, когда уже и Софоклъ пользовался славою драматическаго писателя.

Ближайшихъ свѣдѣній объ устройствѣ декорацій у насъ нѣтъ. Въ позднѣйшія времена, когда задняя стѣна сцены была каменная, декораціи не могли писаться прямо на ней, но едва ли онѣ писались и раньше на деревянной стѣнѣ, такъ какъ нерѣдко, вѣроятно, требовались различныя декораціи для различныхъ пьесъ, представляемыхъ въ одинъ и тотъ же праздникъ. Скорѣе можно

---

[1]) Напр. въ нѣсколькихъ пьесахъ Аристофана и въ Еврипидовой «Електрѣ» дѣйствіе начинается ночью, тогда какъ предъ глазами зрителей былъ бѣлый день. Въ «Ахарнянахъ» Аристофана домъ Дикэополя сначала представленъ въ городѣ, потомъ въ деревнѣ, наконецъ снова въ городѣ.

думать, что передъ стѣною ставились подвижныя декораціи и притомъ, по крайней мѣрѣ въ позднѣйшія времена, не непосредственно предъ нею (такъ какъ она была украшена статуями и колоннами), а на нѣкоторомъ разстояніи.

Относительно дверей Витрувій (V, 6, 3) свидѣтельствуетъ, что ихъ было въ задней стѣнѣ сцены не болѣе трехъ, но въ большинствѣ сохранившихся развалинъ оказывается ихъ по пяти, согласно съ свидѣтельствомъ Полидевка (IV, 123 и 126), который при этомъ указываетъ, что каждой двери было присвоено особое значеніе: средняя дверь представляла главный входъ во дворецъ и предназначалась преимущественно для перваго актера (πρωταγωνιστής) пьесы; дверь направо вела въ помѣщеніе гостей и предназначалась для втораго актера (δευτεραγωνιστής) а налѣво — въ домашнюю темницу, опустѣлое святилище или въ какую либо нежилую мѣстность. Крайнею дверью направо входили лица, прибывавшія изъ за города или съ чужбины, а крайнею налѣво—приходившія изъ города или изъ гаваней.

Употребленіе декорацій, представлявшихъ отдѣльные предметы, также не было чуждо греческой сценѣ. Весьма часто встрѣчаются, напр., упоминанія объ алтаряхъ и статуяхъ боговъ: въ Эсхиловыхъ «Евменидахъ» упоминается статуя Аѳины (ст. 235), въ Софокловомъ «Эдипѣ царѣ» дѣйствіе открывается предъ алтаремъ Аполлона, въ «Эдипѣ Колонскомъ» зрители видятъ конную статую Колона (ст. 58), въ «Агамемнонѣ», «Умоляющихъ» и «Семи» Эсхила упоминается κοινοβωμία нѣсколькихъ боговъ, у Еврипида и Аристофана также неоднократно встрѣчаются подобныя указанія. Затѣмъ нерѣдко ставились на сценѣ гробницы, какъ напр. Дарія въ «Персахъ», Агамемнона въ «Хоефорахъ» и т. п. Въ Аристофановыхъ «Всадникахъ» и «Ахарнянахъ» дѣйствіе происходитъ на Пниксѣ, на которомъ мѣсто народнаго собранія навѣрное было представлено хотя нѣсколькими скамейками. Иногда дѣйствующія лица появляются на крышѣ дома или дворца, какъ напр. стражъ въ началѣ Эсхилова «Агамемнона», Антигона съ педагогомъ въ «Финикіянкахъ» (ст. 89, 193); у Аристофана въ «Ахарнянахъ» Дикэополь приглашаетъ жену смотрѣть съ крыши на процессію (ст. 262), въ «Облакахъ» Стрепсіадъ взбирается на крышу «думальни» (ст. 1505). Въ такихъ случаяхъ употреблялось приспособленіе διστεγία, упоминаемое у Полидевка (IV, 129), но описанное, къ сожалѣнію, слишкомъ кратко для того, чтобы можно было составить себѣ ясное о немъ

понятіе: онъ говоритъ только, что въ трагедіи это была надстройка (διῆρες δωμάτιον) на царскомъ дворцѣ или черепичная крыша, съ которой бросаютъ черепицами, а въ комедіи смотрятъ съ дистегіи старухи или женщины.

Въ греческихъ пьесахъ дѣйствіе никогда не представляется происходящимъ *внутри* жилища, и потому внутренность его никогда не изображалась посредствомъ декорацій. Между тѣмъ иногда являлась необходимость показать зрителямъ совершившееся внутри дома, особенно если это могло вызывать сильныя чувства и тѣмъ способствовать цѣлямъ трагика, каковы напр. потрясающія сцены послѣ убіенія одного изъ дѣйствующихъ лицъ; представлять зрителямъ самую сцену убійства не было въ обычаѣ у грековъ, но иногда трупы лицъ, убитыхъ за сценою, или одни, или вмѣстѣ съ убійцами по ходу дѣйствія должны вдругъ дѣлаться видными зрителямъ, при чемъ въ текстѣ пьесы не указывается, что они будутъ внесены на сцену. Думать, что они дѣлались видны чрезъ отворенную дверь проскенія, невозможно потому, что по устройству театра эта дверь открывала лишь небольшое пространство и для небольшой части зрителей. Для такихъ цѣлей существовала особая машина ἐκκύκλημα, представлявшая собою, по всей вѣроятности, небольшой деревянный помостъ, который выкатывался на колесахъ чрезъ дверь проскенія. Конструкція еккиклемы и механизмъ, приводившій ее въ движеніе, ближайшимъ образомъ не извѣстны; говорится только, что она имѣла деревянныя колеса [1]). Возможно, что за каждою дверью проскенія устраивалось по одной такой машинѣ. Лица, показывавшіяся на еккиклемѣ, считались находящимися внутри дома и, когда по ходу пьесы они оказывались ненужными, машина отодвигалась назадъ. Машина, называвшаяся ἡ ἐξώστρα, по словамъ Полидевка (IV, 129) и Гесихія (п. сл.) была тожественна съ еккиклемою, хотя нѣкоторые новые ученые думаютъ, что это были двѣ различныя машины.

Извѣстно, что въ греческихъ пьесахъ нерѣдко являются боги; представляющіе ихъ актеры иногда выступаютъ къ зрителямъ точно такъ же, какъ и другіе (напр. въ прологахъ нѣсколькихъ пьесъ Еврипида, а также у Эсх. *Пром.* 944 — Гермесъ, *Евмен.* 564 — Аѳина и пр.); но въ тѣхъ случаяхъ, когда божество или герой внезапно появляется для того, чтобы принести развязку пьесы

[1]) Схол. Арист. *Ахарн.* ст. 407. Евст. *къ Ил.* р. 976, 15. Полид. и др.

(*deus ex machina*), въ текстахъ пьесъ иногда прямо намекается на то, что божество является сверху, какъ бы въ воздушномъ пространствѣ [1]); отсюда можно заключить, что и въ тѣхъ случаяхъ, когда нѣтъ намековъ или указаній на мѣсто появленія божествъ, они показывались вверху. Эти явленія могли быть производимы или посредствомъ поднятія лицъ, изображавшихъ боговъ, снизу вверхъ, или спусканія сверху внизъ, или, наконецъ, посредствомъ выступленія ихъ на находящійся въ верхней части проскенія помостъ или балконъ. И дѣйствительно у писателей встрѣчается и выраженіе θεοὺς αἴρειν (Пл. *Кратилъ* р. 425 *d*, Плут. *Ѳем.* 10), и θεοὺς κατάγειν (Свида), и θεὸν ἐπεισκυκλεῖν (Лук. *Филопс.* 29). О машинахъ, употреблявшихся для такихъ случаевъ, имѣются лишь упоминанія безъ подробныхъ описаній; такъ упоминается αἰώρημα, машина вѣроятно тожественная съ аппаратомъ, въ другихъ мѣстахъ называемымъ просто μηχανή (Полид. IV, 128 и 131 и др.); называютъ еще θεολογεῖον (Пол. IV, 130), подъ которымъ, можетъ быть, слѣдуетъ вмѣстѣ съ нѣмецкимъ ученымъ Зоммербродтомъ (*Scaen.* стр. 155) разумѣть небольшую верхнюю сцену, предназначенную для того, чтобы представлять боговъ какъ бы находящимися въ своихъ небесныхъ жилищахъ; вѣроятно эта сцена не была постоянною, а устраивалась только въ случаѣ надобности. Для появленія на сцену душъ умершихъ или вообще существъ подземнаго міра, а также рѣчныхъ божествъ и т. под. лицъ по словамъ Полидевка (IV, 132) служили χαρώνειοι κλίμακες и ἀναπιέσματα; первое названіе обозначало лѣстницы, находившіяся у входовъ въ мѣста для зрителей, подъ вторыми слѣдуетъ разумѣть подъемныя машины, устройство которыхъ остается неизвѣстнымъ.

Изъ другихъ машинъ упоминаются: κράδη, родъ крюка, служившаго для поднятія вверхъ людей, γέρανος, поднимавшій вверхъ трупы, αἰῶραι — канаты, при помощи которыхъ герои или боги представлялись летающими по воздуху, затѣмъ ἡμικύκλιον для показыванія отдаленныхъ отъ города мѣстностей или плывущихъ по морю людей, στροφεῖον, на которомъ показывались обоготворенные герои или лица, погибшія въ морѣ или на войнѣ (Полид. IV, 127—132), но устройство всѣхъ этихъ машинъ неизвѣстно. Для произведенія

[1]) Напр. Еврип. *Андром.* 1227 сл., *Орестъ* 1629, *Ел.* 1233 сл., *Іонъ* 1549 сл. и др.

грома и молніи употреблялись также особыя машины, называвшіяся βροντεῖον и κεραυνοσκοπεῖον; для того, чтобы произвести громъ, по словамъ Полидевка (IV, 130) за сценою катали по мѣднымъ листамъ наполненные камнями мѣхи; описаніе же снаряда для произведенія молніи у Полидевка темно и непонятно (тамъ же: [κεραυνοσκοπεῖόν] ἐστι περίακτος ὑψηλή).

Греческая драма постоянно, за весьма немногими исключеніями, наблюдала единство мѣста дѣйствія; поэтому она почти не имѣла надобности въ такихъ приспособленіяхъ, при помощи которыхъ можно было бы быстро перемѣнить изображенную на сценѣ мѣстность, когда того требовалъ ходъ пьесы. Для такихъ случаевъ довольствовались одними *періактами*, αἱ περίακτοι. По объясненію Витрувія (V, 6, 8) это были вращающіеся треугольники (versatiles trigones) или, точнѣе говоря, трехстороннія призмы, высотою равнявшіяся проскенію и обращавшіяся вокругъ своей оси. На каждой сторонѣ призмы былъ нарисованъ видъ какой либо мѣстности, такъ что онѣ замѣняли собою наши кулисы; ставились онѣ по обѣимъ сторонамъ проскенія, вѣроятно тамъ, гдѣ онъ образовалъ уголъ съ параскеніями, такъ, что одна сторона была обращена наискось къ зрителямъ, а двѣ другія оставались для нихъ невидными. Если нужно было перемѣнить мѣсто дѣйствія, то поворачивали періакты къ зрителямъ другими сторонами, на которыхъ были изображены виды, требовавшіеся содержаніемъ пьесы. По словамъ Полидевка (IV, 131) на періакты навѣшивались такъ называемыя καταβλήματα, представлявшія собою картины на ткани или доскахъ (ὑφάσματα ἢ πίνακες) съ изображеніемъ горъ, моря, рѣкъ и т. п. Такимъ образомъ, если эти картины можно было снимать и замѣнять новыми, то этимъ достигалась возможность удовлетворять той небольшой потребности разнообразить декорація, какая существовала въ греческихъ драмахъ. Еще можно отмѣтить, что по свидѣтельству Полидевка (IV, 126) поворотъ правой періакты обозначалъ перемѣну мѣстности (τόπος), а поворотъ обѣихъ — перемѣну страны (χώρα). Сервій (*ad Virg. Georg.* III, 24) указываетъ еще одинъ способъ перемѣны декорацій, употреблявшійся, вѣроятно, только въ позднѣйшія времена и состоявшій въ томъ, что требуемыя пьесою декораціи ставились одна передъ другою и въ требуемую ходомъ пьесы минуту передняя раздвигалась въ обѣ стороны. Этотъ способъ представлялъ, вѣроятно, значительныя трудности при ограниченности средствъ, какими располагала древняя механика.

Вопросъ о томъ, употреблялся-ли въ греческихъ театрахъ занавѣсъ, издавна занимаетъ собою ученыхъ и рѣшался ими то утвердительно, то отрицательно. Въ виду отсутствія положительныхъ свидѣтельствъ объ его употребленіи и въ виду того, что первоначально даже не существовало особой возвышенной сцены, которая могла бы имъ закрываться, болѣе вѣроятно, что занавѣса въ греческихъ театрахъ не было.

Съ тѣхъ поръ, какъ актеры стали дѣйствовать на возвышенной сценѣ, въ орхестрѣ также должны были дѣлаться нѣкоторыя приспособленія для представленій. Изъ многихъ мѣстъ сохранившихся пьесъ видно, что хоръ стоялъ очень близко къ сценѣ и иногда даже входилъ на нее на болѣе или менѣе продолжительное время, хотя это вступленіе на сцену было сопряжено для него съ нѣкоторыми неудобствами. Между тѣмъ, если бы хоръ стоялъ въ орхестрѣ прямо на землѣ или на каменномъ помостѣ, то онъ не могъ бы принимать никакого участія въ пьесѣ, такъ какъ стоялъ бы очень низко относительно актеровъ, и взаимное отношеніе актеровъ и хоревтовъ не могло бы не представляться смѣшнымъ для зрителей (припомнимъ, что по Витрувію сцена возвышалась надъ орхестрою на 10—12 футовъ). Поэтому на время представленій воздвигался въ орхестрѣ предъ самой сценой, но не въ уровень съ нею, а немного ниже, досчатый помостъ, соединявшійся со сценою посредствомъ нѣсколькихъ ступеней и носившій названіе θυμέλη. Нужно замѣтить, впрочемъ, что относительно значенія этого названія существуютъ въ новой наукѣ разныя представленія, такъ какъ многочисленныя упоминанія о θυμέλη у древнихъ авторовъ темны и противорѣчивы. Происходя отъ одного корня съ гл. θύω, это названіе первоначально обозначало собою *алтарь* и въ такомъ значеніи встрѣчается у поэтовъ классическаго времени. Поэтому и нѣкоторые изъ новыхъ ученыхъ (К. О. Мюллеръ, Геппертъ, Штракъ и др.) принимали θυμέλην за алтарь Діониса, вокругъ котораго до возникновенія драмы диѳирамбическіе хоры исполняли свои пляски, а послѣ ея возникновенія группировался драматическій хоръ, при чемъ его предводитель становился на ступеняхъ алтаря; другіе ученые или, принимая θυμέλη за алтарь, полагали, что хоръ становился на помостѣ, воздвигавшемся между нимъ и сценою и называвшемся просто ὀρχήστρα, или же, принимая θυμέλη за самый помостъ, совершенно устраняли алтарь изъ орхестры. Однако въ пользу существованія алтаря въ орхестрѣ говоритъ

какъ религіозный характеръ драматическихъ представленій, такъ и необходимость его для жертвоприношеній, нерѣдко совершавшихся въ театрѣ. Онъ ставился, по всей вѣроятности, на самомъ помостѣ у противоположнаго отъ сцены края, и отъ него названіе θυμέλη перенесено было на самый помостъ; а что дѣйствительно послѣдній носилъ это названіе, это доказывается многочисленными свидѣтельствами древнихъ [1]); сами члены хора иногда обозначаются названіемъ θυμελικοί. Хоръ, вступивъ чрезъ πάροδοι, поднимался на ѳимелу и располагался въ видѣ четырехугольника между алтаремъ и сценою; на ѳимелѣ же становились музыканты и полицейскіе (ῥαβδοῦχοι). Для того, чтобы хоревты не путались при исполненіи трудныхъ фигуръ танцевъ, на досчатомъ полу ѳимелы проводились соотвѣтствующія черты (γραμμαί), какъ это дѣлается и у насъ въ большихъ балетахъ.

Относящіяся къ настоящей главѣ свидѣтельства древнихъ и новую литературу указываетъ *А. Мюллеръ*, Bühnenalterth. §§ 11—13. На русскомъ языкѣ: *Г. Г. Павлуцкій*, Скенографія у грековъ (въ Кіевскихъ Унив. Извѣстіяхъ 1888 г.).

ГЛАВА 26-я.

Актеры.

Лица, исполнявшія роли въ драматическихъ произведеніяхъ, назывались по гречески ὑποκριταί, а самое исполненіе ролей обозначалось глаголами διατιθέναι или ὑποκρίνεσθαι и производными отъ нихъ сущ. διάθεσις, ὑπόκρισις [2]). Главнѣйшее отличіе греческаго театра отъ нашего относительно актеровъ состоитъ въ томъ, что у грековъ всѣ роли, какъ мужскія, такъ и женскія, исполнялись мужчинами, и что самое число актеровъ въ каждой пьесѣ было ограничено тремя. Извѣстно, что Ѳеспидъ впервые ввелъ одного актера, который и представлялъ разныхъ лицъ, пользуясь для этого масками, изобрѣтенными тѣмъ же поэтомъ. Эсхилъ, введя втораго актера, придалъ рѣчамъ (λόγος) актеровъ главное значеніе въ пьесѣ, принадлежавшее до тѣхъ поръ хору (Арист. *Поэт.*

[1]) Они указаны у *А. Мюллера*, Bühnenalterth. стр. 129.

[2]) Значеніе глагола ὑποκρίνεσθαι (и производныхъ отъ него существительныхъ) въ примѣненіи къ драматическому искусству объясняется различно: одни понимаютъ его въ смыслѣ respondere, другіе — in certamine succedere, третьи — interpretari или declamare.

IV, 16). Новый шагъ по пути къ усовершенствованію трагедіи сдѣлалъ Софоклъ введеніемъ третьяго (и послѣдняго) актера. Въ сатировской драмѣ безъ сомнѣнія было такое же число актеровъ; относительно древней комедіи также есть прямое свидѣтельство [1]), что Кратинъ ограничилъ число комическихъ актеровъ тремя; анализъ комедій Аристофана также показываетъ, что онѣ могли быть исполняемы тремя актерами, за исключеніемъ нѣкоторыхъ второстепенныхъ ролей, для которыхъ требовались παραχορηγήματα (см. ниже). Въ новой греческой и римской комедіи (за исключеніемъ fabula palliata) число актеровъ также не превышало трехъ.

Одна изъ главныхъ причинъ, почему поэты принуждены были въ своихъ пьесахъ, столь разнообразныхъ по содержанію, довольствоваться однимъ и тѣмъ же числомъ актеровъ, заключалась безъ сомнѣнія въ томъ, что драматическія представленія были праздничными состязаніями (ἀγῶνες), совершавшимися отъ лица государства и подъ его надзоромъ. Открывая на сценѣ поприще для соперничества поэтовъ, государство должно было предоставлять имъ совершенно одинаковыя внѣшнія средства, между прочимъ и равное число хоревтовъ и актеровъ, для того чтобы условія состязанія были равны для всѣхъ его участниковъ.

Эти три актера различались по достоинству соотвѣтственно важности занимаемыхъ ими ролей и носили названія *перваго*, *втораго* и *третьяго состязателя* (πρωταγωνιστής, δευτεραγωνιστής, τριταγωνιστής). Протагонисты пользовались наибольшимъ уваженіемъ, вторые актеры стояли значительно ниже, а третьи были даже прямо въ пренебреженіи. Выборъ актеровъ во время процвѣтанія сценическаго искусства зависѣлъ не отъ поэта, а отъ государства, которое и распредѣляло по жребію приглашенныхъ на извѣстное состязаніе актеровъ между поэтами, участвовавшими въ состязаніи. Чѣмъ руководствовались при распредѣленіи ролей одной пьесы между тремя актерами, намъ мало извѣстно. Общія положенія были приблизительно слѣдующія: самыя большія, отвѣтственныя и патетическія роли отдавались протагонисту; девтерагонистомъ исполнялись роли такихъ лицъ, которыя входили въ ближайшее соприкосновеніе съ главнымъ лицомъ пьесы; въ трагедіяхъ Софокла на долю девтерагониста часто приходились женскія роли, какъ напр. Исмена, Хрисоѳемида, Антигона (въ Эдипѣ Колонскомъ). Тритагонистъ

[1]) Anon. *de com.* in schol. Aristoph. ed. Dübner p. XVIII, 85.

игралъ роли, наименѣе значительныя по своему психологическому содержанію, хотя необходимыя въ пьесѣ для мотивировки, развитія или развязки дѣйствія. Впрочемъ разныя частности въ этой области остаются неясными, и изслѣдователи при объясненіи отдѣльныхъ пьесъ нерѣдко приходятъ къ противорѣчивымъ результатамъ.

Несмотря, однако, на строгую опредѣленность числа актеровъ, встрѣчаются пьесы, въ которыхъ трехъ актеровъ было недостаточно, такъ какъ на сценѣ одновременно должны были находиться четыре лица и даже болѣе (напр. у Софокла въ «Эдипѣ Колонскомъ»); иногда выводятся на сцену и дѣти (напр. у Еврипида въ «Алкестидѣ» — Евмелъ, въ «Андромахѣ» — Молоссъ). Въ такихъ случаяхъ поэты, не имѣя возможности получить бо́льшее количество актеровъ отъ государства, должны были обращаться къ любезности хореговъ, обязанности которыхъ во всякомъ случаѣ не ограничивались ихъ главной задачей, т. е. поставкой хоровъ, а распространялись и на поставку статистовъ и разныхъ принадлежностей, нужныхъ для пьесъ (ср. Арист. *Миръ* ст. 1020; Плут. *Фок.* 19). По словамъ Полидевка (IV, 109), если выступалъ четвертый актеръ, что либо произносившій, то это называлось παραχορήγημα, т. е. лишней поставкой хорега [1]). Лица безъ рѣчей (κωφὰ πρόσωπα, δορυφορήματα) весьма часто выводились какъ въ трагедіяхъ, такъ и въ комедіяхъ, и не принадлежали къ числу παραχορηγήματα. Они представляли собою то свиту, въ сопровожденіи которой выступали на сцену знатныя лица, то массу народа (напр. въ началѣ «Эдипа царя»), то отдѣльныхъ лицъ, остававшихся на сценѣ въ молчаніи (напр. у Эсхила Гермесъ въ «Евменидахъ», Βία въ «Прометеѣ»).

Въ первыя времена по возникновеніи драмы авторы пьесъ обыкновенно бывали и главными ихъ исполнителями. Еще Эсхилъ самъ игралъ главныя роли въ своихъ трагедіяхъ и самъ выбиралъ втораго актера, который и былъ, такимъ образомъ, постояннымъ его помощникомъ. Софоклъ по слабости голоса только дважды принималъ личное участіе въ исполненіи своихъ пьесъ, именно въ главной роли трагедіи «Θамиридъ», при чемъ игралъ на киθарѣ, и въ

[1]) Схол. Аристоф. *Мира* къ ст. 114 называетъ этимъ именемъ выступленіе на сцену дочерей Тригэя. Иногда παραχορηγήματα назывались цѣлые побочные хоры, какъ напр. хоръ лягушекъ въ Аристофановой комедіи того же имени (схол. *Ляг.* 209).

роли Навсикаи въ «Πλύντριαι», гдѣ выказалъ свою ловкость въ игрѣ въ мячъ. Послѣ него поэты уже только въ видѣ исключенія выступали въ качествѣ актеровъ и уже не сами выбирали себѣ актеровъ, а получали ихъ по жребію, такъ что актеры потомъ сдѣлались совершенно независимыми отъ поэтовъ и стали соединяться въ болѣе или менѣе многочисленныя труппы.

При первоначальной зависимости актеровъ отъ поэтовъ было вполнѣ естественно, что между тѣми и другими обыкновенно существовали тѣсныя дружескія отношенія и что поэты выбирали для своихъ пьесъ такихъ актеровъ, которые имъ нравились. При такихъ отношеніяхъ является вѣроятнымъ и свидѣтельство древней «біографіи Софокла», что этотъ великій трагикъ писалъ роли примѣнительно къ индивидуальнымъ свойствамъ своихъ актеровъ (какъ это бываетъ и въ наше время).

Греческія драматическія произведенія исполнялись весьма разнообразными способами: въ нихъ входили и метрическая рѣчь, и пѣніе, и музыка, и танцы. Поэтому и актеру нужно было много природныхъ свойствъ и упражненія, чтобы достигнуть возможности удовлетворять этимъ разнообразнымъ требованіямъ, исполняя многоразличныя мужскія и женскія роли. Онъ долженъ былъ обладать основательнымъ образованіемъ въ декламаціи, пѣніи и мелодраматическомъ исполненіи, развитою жестикуляціею, значительнымъ искусствомъ въ танцахъ, наконецъ звучнымъ и гибкимъ голосомъ и вполнѣ ясною дикціею. Подробное разсмотрѣніе сценическаго искусства не входитъ въ область древностей, такъ что мы ограничимся лишь немногими замѣчаніями о немъ.

Въ греческихъ пьесахъ просто декламировались только ямбическіе триметры діалога, по метру ближе всего подходившіе къ обыкновенной рѣчи. Лирическія партіи пѣлись актерами (μονῳδία, Арист. *Поэт.* 12), а тетраметры и συστήματα исполнялись мелодраматически, т. е. декламировались съ музыкальнымъ аккомпаниментомъ (Ксен. *Пиръ* 6, 3 и мн. др.). Этотъ способъ исполненія, близкій къ простой декламаціи, назывался παρακαταλογή. Для аккомпанимента какъ при пѣніи, такъ и при мелодраматическомъ исполненіи служила преимущественно флейта, звуки которой легче смѣшивались съ человѣческимъ голосомъ, хотя встрѣчаются упоминанія и о струнныхъ инструментахъ. Флейтисты выступали къ зрителямъ одновременно съ хоромъ и помѣщались вмѣстѣ съ нимъ въ орхестрѣ.

Сильный и въ тоже время гибкій голосъ былъ существенно необходимъ для актера; первое качество требовалось по причинѣ большихъ размѣровъ греческихъ театровъ, въ которыхъ собирались иногда десятки тысячъ слушателей, при чемъ значительное число ихъ въ послѣднихъ рядахъ находилось на большомъ разстояніи отъ сцены; второе — потому, что актеръ долженъ былъ всегда брать вѣрный тонъ въ разныхъ роляхъ, которыя ему приходилось исполнять въ одной и той же пьесѣ (Арист. *Рет.* III, 1; Лук. *Рыб.* 31). Большое вниманіе должны были обращать актеры на ясность произношенія, такъ какъ имѣли дѣло съ публикою, отличавшеюся необыкновенною тонкостью слуха и вкуса: малѣйшая ошибка въ произношеніи возбуждала смѣхъ зрителей и надолго роняла репутацію актера. Извѣстенъ случай съ актеромъ Гегелохомъ, котораго комики осмѣивали за то, что онъ вмѣсто γαλήν' ὁρῶ произнесъ γαλῆν ὁρῶ. Поэтому правильная постановка голоса имѣла важное значеніе; намъ неизвѣстно, подъ чьимъ руководствомъ актеры упражняли свои голоса въ классическія времена; но въ греческихъ надписяхъ императорской эпохи и у римлянъ неоднократно упоминаются особые учителя, называвшіеся по гречески *φωνασκοί*. Упражненія въ пѣніи также дѣлались очень часто и при томъ въ самыхъ разнообразныхъ положеніяхъ тѣла (Cic. *de or.* I, 59, 251). Очень заботились также о развитіи и укрѣпленіи памяти, тѣмъ болѣе, что суфлеровъ у грековъ, кажется, не было. Наконецъ для сохраненія здоровья и силы голоса актеры соблюдали разныя діэтетическія правила, напр. относительно умѣренности въ пищѣ и питьѣ и пр. (Аѳен. VIII, 31 и др.).

Мимика совершенно отсутствовала въ сценическомъ искусствѣ грековъ вслѣдствіе употребленія масокъ; за то большое вниманіе обращалось на жесты и тѣлодвиженія, придававшія большую выразительность игрѣ; ихъ важность неоднократно отмѣчается авторами (напр. Арист. *Рет.* II, 8 и др.). Трагическій костюмъ очень стѣснялъ свободу движеній актеровъ, и потому ихъ движенія были по неволѣ медленны, плавны и торжественны, особенно хожденіе; быстрая походка въ трагедіи встрѣчается лишь въ видѣ исключенія и всегда мотивируется [1]). Высокіе котурны мѣшали даже твердой и увѣренной походкѣ трагическихъ актеровъ, которые поэтому охотно пользовались для опоры длинными палками и скипетрами

[1]) Напр. Соф. *Ел.* 871, *Ант.* 766, Евр. *Ел.* 543, *Андром.* 545 и др.

(однако имъ, тѣмъ не менѣе, случалось иногда падать на сценѣ). Вслѣдствіе этого страстныя движенія и бурныя сцены въ родѣ единоборства, убійства и т. п. очень рѣдко встрѣчаются въ трагедіи, тѣмъ болѣе, что и не подходятъ къ ея величавому, торжественному тону [1]). Пляски въ трагедіи встрѣчаются лишь изрѣдка и были медленны и спокойны. Въ комедіи вся игра была гораздо живѣе, что обусловливалось съ одной стороны характеромъ представленія, съ другой — менѣе стѣснительнымъ костюмомъ. Относительно движеній отдѣльныхъ членовъ тѣла и въ особенности игры пальцами, замѣнявшей отчасти отсутствовавшую мимику, у древнихъ существовало широко развитое ученіе со множествомъ подробностей, о которыхъ намъ кое что сообщаютъ Квинтиліанъ (XI, 65—136) и Донатъ въ комментаріяхъ къ комедіямъ Теренція. Иллюстраціями частностей сценическаго искусства служатъ сохранившіяся многочисленныя изображенія драматическихъ сценъ, какъ напр. Ватиканская мозаика [2]), Помпейскія стѣнныя картины, рисунки въ рукописяхъ Теренція, изображенія на вазахъ и т. п.

Въ классическія времена греческой драмы какъ поэты, такъ и актеры слѣдовали идеальному направленію, выражавшемуся въ величавой торжественности и строгой простотѣ; но уже со временъ Еврипида драматическое искусство стало вырождаться въ виртуозность, выражавшуюся въ стремленіи къ возможно большему реализму въ изображеніи душевныхъ аффектовъ, о чемъ неоднократно встрѣчаются упоминанія (напр. Плут. *Пел.* 29 и др.). Еще болѣе выродилось оно со временъ Александра Великаго, когда драматическія представленія распространились повсюду въ Елладѣ и въ еллинизованныхъ восточныхъ городахъ и актерамъ приходилось угождать необразованному или извращенному вкусу разнообразной публики.

K. F. Hermann, De distributione personarum inter histriones in tragoediis Graecis, Marb. 1840. — *Jul. Richter*, Die Vertheilung der Rollen unter die Schauspieler der Griech. Tragödie, Berl. 1842. — *Beer*, Ueber die Zahl der Schauspieler bei Aristophanes, Leipz. 1844. — *H. Schrader*, De sortitione actorum scaenicorum ap. Athenienses въ Liber miscellaneus editus a societate phil. Bonnensi, 1864. — *Völker*, De Graecorum fabularum actoribus, въ Dissert.

[1]) Въ сохранившихся пьесахъ бурныя сцены имѣются только у Соф. *Эд. Кол.* 820 сл., Евр. *Иф. Авл.* 302 сл., *Гер.* 68 сл.

[2]) *Millin*, Description d'une mosaique antique du musée Pio-Clémentin à Rome, 1819.

philol. Halenses v. IV.—*K. Bruchmann*, Ueber die Darstellung der Frauen in der Griech. Tragödie, Berl. 1882.—*H. Koob*, De mutis quae vocantur personis in Graecorum tragoediis, Halle 1882.—*П. В. Никитинъ*, Къ исторіи аѳинскихъ драматическихъ состязаній, Спб. 1882.

ГЛАВА 27-я.

Хоръ.

Извѣстно, что первоначально хоръ игралъ главную роль въ драматическомъ представленіи. Со временъ Эсхила, прибавившаго втораго актера, главное значеніе въ пьесѣ перешло къ актерамъ, но хоръ всетаки остался существенной частью въ трагедіи, сатировской драмѣ и древней комедіи и вышелъ изъ употребленія только въ новой комедіи. Трагическій хоръ первоначально состоялъ изъ 12 лицъ [1]), а со временъ Софокла—изъ 15; это увеличеніе объясняется такимъ образомъ, что первоначально предводителемъ хора былъ одинъ изъ хоревтовъ, такъ что на немъ лежала двойная обязанность; чтобы устранить это совпаденіе, Софоклъ отдалъ предводительство хоромъ отдѣльному (13-му) лицу и кромѣ того прибавилъ 2-хъ предводителей полухоровъ (ἡμιχόρια). Установленное имъ число осталось навсегда обычнымъ въ хорѣ трагедіи, а также, по всей вѣроятности, и сатировской драмы. Хоръ комедіи состоялъ изъ 24 лицъ.

Драматическій хоръ располагался въ орхестрѣ въ видѣ четырехугольника и потому называется χορὸς τετράγωνος въ отличіе отъ диѳирамбическаго, который становился въ видѣ круга, въ центрѣ котораго находился алтарь, и потому назывался κύκλιος. Трагическій хоръ состоялъ изъ 3-хъ шеренгъ (στοῖχοι) по 5 человѣкъ въ каждой, или 5 «звеньевъ» (ζυγά) по 3 въ каждомъ; комическій—изъ

[1]) А. Мюллеръ для объясненія этого числа выставляетъ слѣдующее вѣроятное предположеніе. При возникновеніи драматическихъ представленій, для нихъ употреблялся диѳирамбическій хоръ, состоявшій изъ 50 лицъ, и раздѣлялся между 4-мя пьесами, входившими въ составъ представленія (τετραλογία), но такъ какъ 50 не дѣлится безъ остатка на 4, то нужно было устранить 2 лица, чтобы раздѣлить хоръ на 4 равныя части, и такимъ образомъ вышло по 12 чел. въ каждой. Комедіи ставились съ меньшею пышностью и потому для нихъ бралась только половина полнаго трагическаго хора изъ 48 л., но она участвовала въ каждой пьесѣ въ полномъ составѣ.

4-хъ στοῖχοι по 6 въ каждомъ и 6 ζυγά по 4 въ каждомъ (Полид. IV, 108 сл.). Расположеніе хора можетъ быть представлено или κατὰ στοίχους, при чемъ въ трагическомъ хорѣ во фронтѣ стояло по 3 чел. и въ глубину по 5, а въ комическомъ—по 4 ч. во фронтѣ и по 6 въ глубину, или κατὰ ζυγά съ фронтомъ изъ 5 ч. въ трагическомъ хорѣ и 6 въ комическомъ и съ глубиной по 3 ч. въ трагическомъ и 4 въ комическомъ. Расположеніе трагическаго хора κατὰ ζυγὰ можетъ быть наглядно представлено въ слѣдующемъ видѣ:

θέατρον.

ζυγὸν ε′	ζυγὸν δ′	ζυγὸν γ′	ζυγὸν β′	ζυγὸν α′	
+	+	+	+	+	στοῖχος α′
5	4	3	2	1	
+	+	+	+	+	στοῖχος β′
10	9	8	7	6	
+	+	+	+	+	στοῖχος γ′
15	14	13	12	11	

σκηνή.

Хоревты первой шеренги (στ. ά) назывались ἀριστεροστάται, третьей—δεξιοστάται (Полид. II, 161) или δεξιόστοιχοι, а средней—λαυροστάται (сама эта шеренга называлась ὑποκόλπιον τοῦ χοροῦ); фланговые (№№ 1, 6, 11 и 5, 10, 15) носили названіе κρασπεδῖται. Въ первую шеренгу ставились самые красивые люди, такъ какъ при торжественномъ маршѣ, которымъ хоръ вступалъ въ орхестру, эта шеренга была обращена къ зрителямъ. Въ срединѣ ея (подъ № 3) занималъ мѣсто предводитель хора (κορυφαῖος, χοροστάτης, χοραγός, ἡγεμών); предъ нимъ и за нимъ (№№ 2 и 4) при входѣ κατὰ στοίχους находились предводители полухоровъ (παραστάται). Встрѣчается еще особое названіе τριτοστάται для фланговыхъ первой шеренги (№№ 1 и 5).

Хоръ вступалъ въ орхестру обыкновенно въ полномъ составѣ торжественнымъ маршемъ, предшествуемый флейтистомъ; иногда, впрочемъ, хоревты входили и по одиночкѣ (καθ' ἕνα или σποράδην). Обыкновенно хоръ входилъ правымъ (отъ зрителей) входомъ, обозначавшимъ прибытіе изъ предѣловъ родной страны, такъ какъ въ большинствѣ пьесъ хоръ представлялъ жителей той мѣстности, въ которой происходило дѣйствіе. При вступленіи или вскорѣ послѣ него хоръ исполнялъ пѣснь, называвшуюся πάροδος. Въ рѣдкихъ лишь случаяхъ хоръ присутствовалъ въ орхестрѣ уже при

началѣ пьесы. О положеніи хора въ орхестрѣ во время представленія нѣтъ точныхъ и подробныхъ свѣдѣній. Можно думать, что во время игры актеровъ (т. е. во время ἐπεισόδια и κομμοί), а также во время исполненія хоровыхъ пѣсенъ (στάσιμα) въ полномъ составѣ, безъ раздѣленія на полухоры, хоревты были обращены лицомъ къ сценѣ, при раздѣленіи на полухоры для исполненія пѣсенъ во время перерыва сценическаго дѣйствія оба полухора стояли лицомъ другъ къ другу, наконецъ при παράβασις въ комедіи хоръ обращался къ зрителямъ.

Встрѣчаются случаи, обусловленные композиціей пьесы, что хоръ во время пьесы выходилъ изъ орхестры и затѣмъ вступалъ въ нее снова. Такой выходъ назывался μετάστασις, а вторичное вступленіе—ἐπιπάροδος (Полид. IV, 108).

Вопросъ о способахъ исполненія хоровыхъ партій въ послѣднее время много разъ подвергался изслѣдованію, но положительныхъ результатовъ оказывается еще мало. Это объясняется тѣмъ, что при скудости прямыхъ свидѣтельствъ древнихъ изслѣдователи принуждены обращаться къ анализу сохранившихся хоровыхъ партій со стороны ихъ содержанія, метрики и языка, при чемъ взгляды ихъ нерѣдко широко расходятся. Поэтому мы отмѣтимъ въ этой области только то, что является наиболѣе общепризнаннымъ. Относительно способа исполненія и здѣсь возможны такія же различія, какъ при игрѣ актеровъ, т. е. декламація, пѣніе и паракаталога. Исполнителями являлись то въ одиночку корифей, парастаты или отдѣльные хоревты, то цѣлые στοῖχοι или ζυγά, то полухоры, то весь хоръ въ полномъ составѣ. Корифей отъ лица всего хора произносилъ реплики въ діалогѣ съ актерами и, можетъ быть, анапестическія партіи при входѣ и выходѣ хора. Степень его участія въ исполненіи κομμοί остается неопредѣленною. Нѣтъ также точныхъ свѣдѣній объ исполненіи партій отдѣльными хоревтами и цѣлыми шеренгами или звеньями, хотя никакъ нельзя отрицать возможности распредѣленія хоровыхъ пѣсенъ между такими группами. О раздѣленіи хора на ἡμιχόρια неоднократно говорятъ схоліасты, а также рукописное преданіе во многихъ мѣстахъ комедій Аристофана. Нѣкоторые ученые полагаютъ даже, что во всѣхъ στάσιμα строфы и антистрофы исполнялись полухорами, а еподы—полнымъ хоромъ. Полидевкъ (IV, 107) говоритъ, что раздѣленіе хора на полухоры называлось διχορία, а исполняемыя ими пѣсни—ἀντιχόρια. Нѣкоторые новые ученые думаютъ, однако, что διχορία называлось

раздѣленіе хора въ теченіи всей пьесы на двѣ группы, различающіяся возрастомъ или поломъ, какъ напр. въ Аристофановыхъ «Птицахъ» и «Лисистратѣ».

Непреложныя свидѣтельства говорятъ намъ, что хоровое пѣніе сопровождалось пляскою (это видно, между прочимъ, и изъ самаго названія ὀρχήστρα). Однако остаются не выясненными подробности относительно того, всѣ ли хоровыя партіи были соединены съ плясовыми движеніями и какимъ именно образомъ. Говорятъ, напр., что при пѣніи строфы въ στάσιμον хоръ двигался вправо, при антистрофѣ—влѣво, а еподы исполнялъ стоя на мѣстѣ (схол. Евр. *Гек.* 647); но это возможно только при исполненіи пѣсенъ хоромъ въ полномъ составѣ, а какъ дѣлалось при раздѣленіи на полухоры, остается неизвѣстнымъ. Обыкновенно орхестическій элементъ имѣлъ второстепенное значеніе при исполненіи хоровыхъ партій; но иногда встрѣчаются какъ въ трагедіи, такъ и въ комедіи, настоящія пляски (ὑπορχήματα), обыкновенно отличавшіяся очень живымъ ритмомъ и представлявшія собою мимическій комментарій къ исполнявшимся одновременно съ ними пѣснямъ [1]).

Соотвѣтственно тремъ видамъ драмы различались три вида плясокъ: трагическая пляска называлась ἐμμέλεια, комическая — κόρδαξ, а употреблявшаяся въ сатировской драмѣ—σίκιννις (Полид. IV, 99 и др.). Первая имѣла степенный и торжественный характеръ, который удерживала даже при изображеніи сильныхъ душевныхъ аффектовъ; вторая, напротивъ, отличалась вольностью и неприличіемъ движеній (ср. Дем. *Ол.* II, 18, Өеофр. *Хар.* 6, 17 и др.); пляска сатировской драмы была быстра и шумна и обыкновенно передразнивала степенныя движенія трагической пляски (Діон. Гал. *Р. арх.* VII, 72 и др.). Нельзя однако думать, что каждый видъ пляски былъ неразрывно связанъ съ соотвѣтствующимъ видомъ драмы и не могъ замѣняться другимъ; напр. у Аристофана хоровыя пѣсни серьезнаго характера безъ сомнѣнія не сопровождались неприличнымъ кордаксомъ. Полидевкъ (IV, 95—105) приводитъ множество названій плясокъ и ихъ отдѣльныхъ фигуръ (σχήματα), но намъ, конечно, уже невозможно отчетливо представить себѣ подробности орхестики древнихъ. Фигуры танцевъ для каждой пьесы придумывали или сами поэты, или учителя хора.

[1]) Примѣры такихъ пѣсенъ въ сохранившихся пьесахъ: Соф. *Эантъ* ст. 693 сл., *Антиг.* 1115 сл., *Трах.* 205 сл., Аристоф. *Лисистр.* 1247 сл., 1279 сл., 1297 сл., *Өесмоф.* 953 сл., *Екклес.* 1167 сл. и др.

Относящуюся сюда обширную литературу спеціальныхъ монографій указываетъ *А. Мюллеръ*, Bühnenalterth. § 16. О способахъ исполненія пѣсенъ въ драмахъ см. сочиненія *Ѳ. Ф. Зѣлинскаго*: О синтагмахъ въ древней греческой комедіи, Спб. 1883; О дорійскомъ и іонійскомъ стиляхъ въ древней аттич. комедіи, Спб. 1885; Die Gliederung der altattischen Komödie, Leipz. 1885.

ГЛАВА 28-я.

Костюмы и маски.

Во время представленій актеры и хоревты одѣвались въ особые костюмы, болѣе или менѣе отличавшіеся отъ употреблявшихся въ обыденной жизни и видоизмѣнявшіеся смотря по роду представляемой пьесы, такъ что можно различать костюмъ трагедіи, сатировской драмы, древней и новой комедіи.

Обращаясь прежде всего къ описанію трагическаго костюма, довольно хорошо извѣстнаго изъ литературныхъ источниковъ (Полид. IV, 115—118 и др.) и разнаго рода изображеній, мы должны сказать, что онъ былъ чисто условный и значительно разнился отъ обыкновеннаго. Въ какіе костюмы одѣвали своихъ героевъ Ѳеспидъ и другіе поэты до Эсхила, неизвѣстно ближайшимъ образомъ; именно Эсхилу приписывается (въ древней его біографіи) установленіе формы трагическаго костюма, которая затѣмъ сохранялась до конца существованія греческой драмы съ небольшими лишь измѣненіями, которыя вносили нѣкоторые изъ послѣдующихъ трагиковъ (напр. Еврипидъ). Аѳеней (I, 39) говоритъ, что іерофанты и дадухи переняли красивое и степенное одѣяніе, придуманное Эсхиломъ; отсюда очевидно, что между трагическимъ костюмомъ и одѣяніемъ названныхъ лицъ жреческаго персонала было большое сходство, но причина его скорѣе могла быть обратная, т. е. заключаться въ томъ, что Эсхилъ заимствовалъ для трагическаго костюма принадлежности одѣянія іерофантовъ и дадуховъ, а также, вѣроятно, и жрецовъ Діониса, такъ какъ драматическія представленія были однимъ изъ видовъ служенія этому богу. Введенный Эсхиломъ костюмъ состоялъ изъ хитона, по всей вѣроятности одинаковаго для мужчинъ и женщинъ, и различныхъ верхнихъ одѣяній. Трагическій хитонъ былъ обыкновенно длинный, ниспадающій до пятъ (ποδήρης); онъ дѣлался изъ пестрыхъ матерій съ изображеніемъ разныхъ фигуръ, почему и назывался ποικίλον

(Полид. IV, 115); въ отличіе отъ обыкновенныхъ безрукавныхъ хитоновъ онъ дѣлался съ рукавами (χειρίδες), доходившими до кисти. Хитонъ подпоясывался богато украшеннымъ поясомъ высоко подъ грудью (Страб. 11 p. 530), вслѣдствіе чего являлись длинныя, увеличивавшія ростъ складки. Лица низкаго званія одѣвались въ болѣе короткіе, но также подпоясанные хитоны. Спеціально женщинамъ приписывается пурпуровое платье со шлейфомъ (συρτὸς πορφυροῦς, Полид. IV, 118). Цвѣта хитоновъ на раскрашенныхъ изображеніяхъ обыкновенно являются свѣтлые и яркіе; извѣстно, однако, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ надѣвались хитоны опредѣленныхъ цвѣтовъ; напр. черный цвѣтъ былъ траурный, а лица несчастныя, особенно бѣглецы, одѣвались въ грязно-бѣлыя, сѣрыя, зеленыя или голубыя платья (Полид. IV, 117). Изъ насмѣшекъ Аристофана извѣстно, что Еврипидъ одѣвалъ своихъ героевъ въ рубища для возбужденія къ нимъ большей жалости въ зрителяхъ.

Верхнія одѣянія распадались вообще на два главные вида: ἱμάτια, состоявшія изъ продолговатаго куска матеріи, обвивавшагося вокругъ тѣла, и χλαμύδες, круглые плащи, придерживавшіеся пряжкою на правомъ плечѣ. Упоминается много названій отдѣльныхъ видовъ платьевъ, но намъ уже трудно опредѣлить, въ чемъ заключаются ихъ различія. Верхнія платья дѣлались изъ матерій пурпуроваго и другихъ яркихъ цвѣтовъ и богато украшались разными обшивками (παρυφαί) и золотомъ (χλαμὺς διάχρυσος, χρυσόπαστος и т. п.); иногда они различались названіями по цвѣту матеріи, напр. φοινικὶς — пурпуровое платье, βατραχίς — зеленое. Изъ отдѣльныхъ видовъ верхняго платья упомянемъ лишь нѣкоторые; такъ, цари носили особаго рода накидку, называвшуюся κόλπωμα, а царицы — παράπηχυ, бѣлый гиматій съ пурпуровой каймой (Полид. IV, 118 и VII, 53); прорицатели являлись въ ἀγρηνόν, шерстяной накидкѣ, сплетенной въ видѣ сѣти и покрывавшей все тѣло; Діонису и женщинамъ приписывается κροκωτός, верхнее платье шафраннаго цвѣта, а охотникамъ и военнымъ — ἐφαπτίς, небольшая пурпуровая накидка (συστρεμμάτιον), которою въ случаѣ надобности обвертывали лѣвую руку для защиты (Пол. IV, 116 сл.). Въ числѣ трагическихъ одѣяній называется еще σύρμα, платье съ длиннымъ шлейфомъ (Пол. VII, 67). Пастухи являлись въ кожухахъ (διφθέραι), воины—въ полномъ вооруженіи, παντευχία (Пол. IV, 117). Изъ головныхъ уборовъ упоминаются: персидская τιάρα, женское покрывало καλύπτρα, повязка μίτρα, а также и шляпы и нерѣдко вѣнки.

Кромѣ того божества и люди разныхъ званій имѣли свои аттрибуты и свойственныя каждому принадлежности одежды или вооруженія: напр. Аѳина являлась съ эгидой, Гермесъ — съ κηρύκειον, Гераклъ—съ палицей и львиной шкурой, цари — съ скипетрами, вакханты и вакханки — съ оленьими шкурами (νεβρίς), ѳирсами и тимпанами, умоляющіе о защитѣ имѣли въ рукахъ обвитыя шерстью вѣтви (Соф. *Эд. царь* 3 и др.). Изъ оружія упоминаются: мечи, копья, луки съ колчанами и палицы.

Изобрѣтеніе особой обуви для трагическихъ актеровъ приписывается также Эсхилу. Ее составляли полусапожки на весьма высокихъ подошвахъ, значительно увеличивавшихъ ростъ актеровъ: обыкновенное греческое названіе этой обуви было ἐμβάτης, иногда встрѣчается также ὀκρίβας и κόθορνος; послѣднее названіе у римлянъ (въ формѣ cothurnus) было единственно употребительнымъ и, какъ извѣстно, метонимически обозначало собою самую трагедію. Первоначально названіе ἐμβάται обозначало всадническіе полусапожки (Ксеноф. *О конн.* 12, 10), а κόθορνοι—довольно высокіе охотничьи сапоги (Герод. VI, 125). Подошва трагическаго котурна была деревянная, четырехугольная, такъ что онъ годился на обѣ ноги (Кс. *Гр. ист.* II, 3, 31). Лица простаго званія вѣроятно имѣли болѣе низкую обувь, въ отдѣльныхъ случаяхъ употреблялась, быть можетъ, и обыкновенная, но ближайшихъ свѣдѣній объ этомъ нѣтъ.

Кромѣ увеличенія роста, актеры увеличивали и кажущіеся размѣры всѣхъ членовъ тѣла съ одной стороны для того, чтобы изображаемые ими боги и герои представлялись во всѣхъ отношеніяхъ превышающими обыкновенныхъ смертныхъ, съ другой потому, что при огромной величинѣ греческихъ театровъ ихъ фигуры безъ этого увеличенія казались бы слишкомъ маленькими зрителямъ, сидѣвшимъ въ дальнихъ рядахъ. Для этой цѣли служили особыя подушки, накладывавшіяся на грудь и животъ (προστερνίδια, προγαστρίδια), высокіе ὄγκοι на маскахъ (см. ниже) и пр. Неоднократно упоминаемое σωμάτιον, по словамъ Фотія также служившее для приданія бо́льшихъ размѣровъ тѣлу актеровъ, по объясненію А. Мюллера было одѣяніе въ родѣ нашего трико́, натягивавшееся на тѣло сверхъ упомянутыхъ подушекъ.

Въ сатировской драмѣ актеры, представлявшіе боговъ и героевъ, носили тѣ же костюмы, что и въ трагедіи, только ихъ хитоны были короче (что было необходимо для болѣе живой игры) и вмѣсто трагическихъ котурновъ употреблялись обыкновенные охотничьи.

Силенъ, весьма часто выступавшій въ такихъ пьесахъ, являлся въ короткихъ штанахъ изъ козьей шкуры и въ короткомъ, до колѣнъ, хитонѣ изъ такой же шкуры или изъ косматой матеріи (χορταῖος χιτών или μαλλωτός, ἀμφίμαλλος). Упоминается еще θήραιον, то въ качествѣ верхняго, то нижняго платья; названіе его производили то отъ о. Ѳеры, то отъ животныхъ (θηρία), вытканныхъ на матеріи (Полид. IV, 118, VII, 48 и 71 и др.). Далѣе у Полидевка въ числѣ костюмовъ сатировской драмы называются: пурпуровый гиматій, небольшая пестрая накидка (χλανὶς ἀνθινή), шкура козья (αἰγῆ, также τραγῆ и ἰξάλη) и оленья (νεβρίς), которыя вѣроятно всегда были настоящія, тогда какъ барсовая шкура обыкновенно замѣнялась поддѣльною, тканою (παρδαλῆ ὑφασμένη, Пол. IV, 118).

Костюмъ трагическаго хора состоялъ изъ хитона, болѣе коротκаго, чѣмъ у актеровъ (для удобства пляски), и гиматія; эти принадлежности одѣянія обыкновенно были роскошны и богато украшены, но всегда должны были соотвѣтствовать характеру роли хора; обувью хоревтовъ служили обыкновенные башмаки (κρηπῖδες). Въ сатировской драмѣ хоръ состоялъ изъ сатировъ, одѣтыхъ въ весьма несложный костюмъ: на бедрахъ они имѣли широкій поясъ изъ козьей шкуры съ привязаннымъ сзади хвостомъ, а все остальное тѣло на изображеніяхъ представляется и у писателей (напр. Hor. *A. poet.* 221) называется обнаженнымъ, но на самомъ дѣлѣ вѣроятно обтягивалось легкою матеріею тѣлеснаго цвѣта въ родѣ нашего трико. Музыканты въ трагедіи и сатировской драмѣ носили одинаковый костюмъ, состоявшій изъ длиннаго подпоясаннаго хитона съ рукавами и гиматія, и на головахъ имѣли вѣнки.

Что касается до комедіи, то она, изображая сцены обыденной жизни, естественнымъ образомъ должна была пользоваться и обыкновенными костюмами. Въ новой комедіи костюмы были вполнѣ вѣрны дѣйствительности, измѣняясь соотвѣтственно полу, возрасту и общественному положенію изображаемаго каждымъ актеромъ лица; въ древней комедіи къ костюмамъ, употреблявшимся въ обыденной жизни, дѣлались разныя прибавки, имѣвшія цѣлью выставить изображаемую личность въ каррикатурномъ видѣ и тѣмъ усилить впечатлѣніе зрителей; такъ напр. Псевдартабасъ въ «Ахарнянахъ», игравшій роль «ока» персидскаго царя, былъ одѣтъ въ смѣшной фантастическій костюмъ и имѣлъ маску съ однимъ огромнымъ глазомъ, отороченнымъ кожею. Костюмъ хора древней комедіи также бывалъ иногда фантастическій: напр. у Аристофана хоръ,

представлявшій лягушекъ, осъ, птицъ и т. п., безъ сомнѣнія имѣлъ въ костюмѣ прибавки, намекавшія на изображаемыя имъ живыя существа.

Непремѣнною принадлежностью наряда лицъ, участвовавшихъ въ драматическихъ представленіяхъ, были еще *маски* или *личины* (πρόσωπα, προσωπεῖα); ихъ надѣвали не только актеры, но и статисты, хоревты и, какъ кажется, музыканты. Странный для насъ обычай грековъ употреблять маски въ театрѣ ведетъ свое начало, подобно другимъ частностямъ ихъ театральныхъ представленій, изъ культа Діониса: во время его праздниковъ нерѣдко устраивались представленія, участники которыхъ принимали на себя роли самого бога и его спутниковъ (сатировъ, силеновъ и пр.), при чемъ, стараясь по внѣшности уподобиться представляемымъ ими божествамъ, надѣвали ихъ одежду и раскрашивали лица соками разныхъ растеній, бѣлилами, румянами и т. п., а иногда надѣвали и настоящія маски. И позднѣе встрѣчается при нѣкоторыхъ праздникахъ обычай, чтобы жрецы надѣвали маски божествъ, которымъ они служили (см. стр. 152). «Конечно, говоритъ проф. Ордынскій [1]), маски на драматической сценѣ грековъ не давали мѣста выраженіямъ лица, которыя такъ необходимы на нашей сценѣ. Но выраженія лица и не могли бы быть замѣчены на огромныхъ греческихъ театрахъ. Притомъ и поэты греческіе (можетъ быть, впрочемъ, потому, что при сочиненіи не могли не имѣть въ виду сценическихъ условій и слѣдовательно — масокъ) такъ сочиняли трагедіи, что извѣстное лицо во все время представленія трагедіи оставалось въ одной настроенности духа. К. О. Мюллеръ справедливо замѣчаетъ, что Ореста Эсхилова, Эанта Софоклова, Медею Еврипидову и при чтеніи легко можно представить съ однимъ выраженіемъ въ лицѣ; а напримѣръ Гамлета — нельзя. Впрочемъ, конечно, въ пьесахъ, въ которыхъ нужно было показать измѣненіе въ настроенности души или въ состояніи тѣла дѣйствующихъ лицъ, маски мѣнялись; но какъ, намъ теперь трудно рѣшить». Добавимъ, что исполненіе нѣсколькихъ ролей въ пьесѣ однимъ актеромъ и женскихъ ролей мужчинами, составляющее одну изъ особенностей греческой драмы, было возможно только при употребленіи масокъ.

Лексикографъ Свида сообщаетъ намъ нѣкоторыя, къ сожалѣнію недостаточныя и не вполнѣ достовѣрныя, свѣдѣнія о посте-

---

[1]) Въ статьѣ, указанной на стр. 251.

пенномъ усовершенствованіи трагическихъ масокъ. По его словамъ Ѳеспидъ, играя роли въ своихъ пьесахъ, сначала намазывалъ лицо бѣлилами, потомъ покрывалъ портулакомъ, наконецъ сталъ употреблять и маски изъ некрашенаго полотна; Хирилъ внесъ въ маски и костюмы какія то усовершенствованія, ближайшимъ образомъ неизвѣстныя; Фринихъ первый ввелъ женскія маски; наконецъ Эсхилъ ввелъ раскрашенныя полотняныя маски, которыя и остались въ употребленіи до позднѣйшихъ временъ [1]). Объ исторіи комической маски у насъ вовсе нѣтъ свѣдѣній; уже Аристотель не зналъ ея изобрѣтателя (*Поэт.* 5).

Наше знакомство съ древними масками основывается частію на сохранившихся произведеніяхъ графическаго и пластическаго искусства, между которыми видное мѣсто занимаютъ находимыя въ значительномъ количествѣ маски изъ жженой глины (terra-cotta), частію на упоминаніяхъ о нихъ въ литературныхъ памятникахъ, изъ которыхъ наибольшее значеніе имѣетъ подробный перечень трагическихъ, комическихъ и сатировскихъ масокъ въ лексиконѣ Полидевка (IV, 133—154).

Маски, приготовленіемъ которыхъ занимались особые σκευοποιοί, обыкновенно закрывали не только лицо актера, но и часть головы спереди и сзади и потому надѣвались на голову подобно шлему съ забраломъ (надѣвать маску: πρόσωπον ἀναλαμβάνειν, περιτίθεσθαι, ὑποδύεσθαι и пр.); подъ подбородкомъ онѣ прикрѣплялись завязками, а сверху были снабжены ручкой для ношенія и вѣшанія. Характеристическую особенность трагической маски составлялъ такъ называемый ὄγκος—трехугольная приставка на верхней части маски [2]), увеличивавшая ростъ актеровъ; на ней укрѣплялась передняя часть прически, такъ что волосы поднимались надъ челомъ и ниспадали по бокамъ, закрывая собою эту приставку. Повидимому и въ трагедіи ὄγκος употреблялся не при всѣхъ маскахъ, а только при такихъ, которымъ возвышенность чела должна была придавать особенно почтенный и благородный видъ; у женскихъ масокъ

---

[1]) Поэтому Горацій называетъ Эсхила «изобрѣтателемъ» масокъ (*A. poet.* 278: personae pallaeque repertor honestae Aeschylus). Кромѣ полотняныхъ масокъ употреблялись, повидимому, маски изъ древесной коры или деревянныя, о которыхъ сохранились единичныя упоминанія (Virg. *Georg.* II, 387. Prud. *c. Symm.* II, 646).

[2]) Полид. IV, 133: Ὄγκος ἐστὶ τὸ ὑπὲρ τὸ πρόσωπον ἀνέχον εἰς ὕψος λαβδοειδὲς τῷ σχήματι.

ὄγκος также употреблялся, но меньшихъ размѣровъ, чѣмъ у мужскихъ. Отъ него слѣдуетъ отличать περίκρανον, повидимому родъ головнаго убора. Нижняя часть мужскихъ масокъ обыкновенно закрывалась бородою, а средней посредствомъ раскраски придавался видъ, соотвѣтствующій возрасту и характеру изображаемаго лица; отверстіе для рта дѣлалось широкое, частію для усиленія голоса, а частію для того, чтобы яснѣе выразить πάθος; маски «нѣмыхъ» лицъ дѣлались съ закрытымъ ртомъ. На сохранившихся изображеніяхъ трагическія маски обыкновенно имѣютъ благородный и достойный, часто даже прекрасный видъ.

Полидевкъ въ своемъ каталогѣ масокъ различаетъ ихъ по видамъ драмы и прежде всего называетъ для трагедіи 6 видовъ масокъ для γέροντες, 8 νεανίσκοι, 3 θεράποντες и 11 γυναῖκες. Изъ сообщаемыхъ имъ названій масокъ видно, что большею частью онѣ дѣлались не для каждой отдѣльной роли, а для цѣлаго разряда ихъ [1]), т. е. были типическія (подобно тому, какъ у насъ актеры ангажируются не на отдѣльныя роли, а на опредѣленный разрядъ ихъ, амплуа). Особыя маски, называвшіяся ἔκσκευα πρόσωπα, дѣлались только для такихъ отдѣльныхъ ролей, для которыхъ недостаточно было обыкновеннаго изображенія человѣческаго лица, а нужно было прибавлять какія либо характеристическія внѣшнія особенности; сюда принадлежатъ напр. рогатый Актэонъ, слѣпой Финей, многоглазый Аргъ, Кентавръ, Титанъ, Гигантъ, рѣчные и горные боги, Музы, Горы, Нимфы, Плеяды, Горгона, Смерть, разныя аллегорическія фигуры въ родѣ Справедливости, Обиды, Убѣжденія, и т. п. Полидевкъ (IV, 142) называетъ довольно много такихъ ἔκσκευα πρόσωπα, но, къ сожалѣнію, безъ описанія. О перемѣнѣ масокъ въ одной и той же пьесѣ мы уже выше привели слова проф. Ордынскаго; примѣромъ такой перемѣны можетъ служить Эдипъ, выходящій на сцену послѣ самоослѣпленія въ трагедіи Софокла.

Въ сатировской драмѣ роли лицъ, не принадлежавшихъ къ свитѣ Діониса, представлялись въ трагическихъ костюмахъ и маскахъ; поэтому Полидевкъ (IV, 142) отмѣчаетъ для этого вида драмы только три маски сатировъ разныхъ возрастовъ (сѣдой, бородатый

[1]) Маски различались названіями по прическѣ, виду лица и т. под. внѣшнимъ признакамъ. Для примѣра беремъ у Полидевка (IV, 138) названія женскихъ трагическихъ масокъ: τὰ δὲ γυναικῶν πρόσωπα πολιὰ κατάκομος, γρᾴδιον ἐλεύθερον, γρᾴδιον οἰκετικόν, μεσόκουρον, διφθερῖτις, κατάκομος ὠχρά, μεσόκουρος ὠχρά, μεσόκουρος πρόσφατος, κούριμος παρθένος, ἑτέρα κούριμος, κόρη.

и безбородый) и одну для стараго Силена (Σειληνὸς πάππος). Для древней комедіи Полидевкъ не указываетъ характерныхъ масокъ, говоря, что въ ней маски или изображали осмѣиваемыхъ лицъ [2]), или были каррикатурныя; фантастическія фигуры являлись въ человѣческихъ маскахъ, но съ тѣми или другими характеристическими признаками; напр. Аристофановы «птицы», Псевдартабасъ въ «Ахарнянахъ» и т. под. (ср. стр. 285). Въ новой комедіи было много характерныхъ масокъ, имѣвшихъ по большей части смѣшной, каррикатурный видъ, именно по каталогу Полидевка (IV, 143 сл.) 9 γέροντες, 11 νεανίσκοι, 7 δοῦλοι, 3 γυναῖκες и 14 νέαι γυναῖκες.

При такомъ разнообразіи масокъ и тщательности ихъ приготовленія успѣхъ игры въ значительной степени могъ зависѣть отъ соотвѣтствія маски характеру изображаемаго лица, и потому легко можно повѣрить сохранившимся свидѣтельствамъ, что актеры, приготовляясь къ ролямъ, тщательно изучали черты масокъ.

О костюмахъ кромѣ общихъ сочиненій о театрѣ (*Schneider*, Att. Theater; *Wieseler*, Das Satyrspiel; *Sommerbrodt*, Scaenica и др.) см. *Schoene*, De personarum in Euripidis Bacchabus habitu scaenico, Leipz. 1831.—*R. Schultze*, De chori Graecorum tragici habitu externo, Berl. 1856.—*Wieseler*, De difficilioribus quibusdam Pollucis aliorumque scriptorum veterum locis, qui ad ornatum scaenicum spectant, Ind. schol. Gotting. 1869.—*H. Dierks*, De tragic. histrionum habitu scaenico ap. Graecos, Gott. 1883.—*Его же* ст. Ueber das Costüm der Griech. Schauspieler in der alten Komödie въ *Archäol. Zeitung* т. 43.—О маскахъ: *Ficoroni*, De larvis scenicis et figuris comicis antiquorum Romanorum, Romae 1754.—*Boettiger*, De personis scenicis, vulgo larvis, Weim. 1794, и статьи въ Kleine Schriften т. I. и III.—(*Köhler*) Masken, ihr Ursprung und neue Auslegung einiger der merkwürdigsten auf alten Denkmälern, S.-Petersb. 1833.—*B. Arnold*, Ueber antike Theatermasken въ Verhandl. d. Insbrucken Philol. Versammlung, и мн. др. (ср. *A. Müller*, Bühnenalt. стр. 270 сл.).

ГЛАВА 29-я.

Публика.

Зрителями драматическихъ представленій въ аѳинскомъ театрѣ были прежде всего граждане, а также метойки, имѣвшіе свободный доступъ въ театръ наравнѣ съ гражданами (Арист. *Ах.* 504 сл.). Вопросъ о томъ, допускались ли женщины въ качествѣ зритель-

[2]) Извѣстно замѣчаніе Аристофана (*Всадн.* 230), что ни одинъ мастеръ не рѣшился сдѣлать для него маску Клеона. За то Сократъ въ «Облакахъ» былъ чрезвычайно похожъ на настоящаго (Эліанъ, *V. hist.* II, 13: οἱ σκευοποιοὶ ἔπλασαν αὐτὸν ὡς ὅτι μάλιστα ἐξεικάσαντες).

ницъ театральныхъ представленій, неоднократно разбирался новыми учеными и рѣшался различно; слѣдуетъ признать, что женщины допускались и на трагическія и на комическія представленія; это доказывается какъ нѣкоторыми литературными свидѣтельствами, такъ и сохранившимися въ аѳинскомъ театрѣ надписями на мѣстахъ, принадлежавшихъ женщинамъ, удостоеннымъ проедріи. Въ какой мѣрѣ женщины пользовались этимъ правомъ, нельзя сказать съ полной опредѣленностью, но можно предполагать, что при замкнутомъ образѣ жизни аѳинскихъ женщинъ частое посѣщеніе ими театра едва ли было въ обычаѣ. Допущеніе мальчиковъ въ качествѣ зрителей засвидѣтельствовано нѣсколькими достовѣрными показаніями древнихъ авторовъ, но по всей вѣроятности они посѣщали только трагическія представленія. Относительно допущенія рабовъ нѣтъ вполнѣ достовѣрныхъ свѣдѣній; иностранцы навѣрное имѣли свободный доступъ въ театръ, не только тѣ, которые пріѣзжали съ какими либо оффиціальными порученіями, но и прибывавшіе по своимъ частнымъ дѣламъ.

При извѣстной любви аѳинянъ къ театральнымъ представленіямъ и при рѣдкомъ ихъ повтореніи вполнѣ вѣроятно, что въ дни представленій театръ всегда былъ полонъ. Мѣста въ древнихъ театрахъ не раздѣлялись, какъ у насъ, на разряды различной цѣнности, смотря по удобству и степени удаленія отъ сцены: въ нихъ только мѣста въ нижнихъ, ближайшихъ къ орхестрѣ рядахъ предоставлялись лицамъ, удостоеннымъ проедріи, а между остальными не было никакого различія. Честь проедріи предоставлялась лицамъ, оказавшимъ услуги государству (иногда наслѣдственно), затѣмъ архонтамъ, жрецамъ и магистратамъ по дѣламъ культа, посламъ иностранныхъ государствъ (иногда и цѣлымъ иностраннымъ городамъ), сиротамъ убитыхъ на войнѣ гражданъ (вѣроятно на одно только представленіе по достиженіи ими возмужалости, см. Эсх. *пр. Ктесиф.* 174), иногда также иностраннымъ купцамъ. Въ аѳинскомъ театрѣ кресла лицъ, имѣвшихъ постоянную проедрію, т. е. магистратовъ, жрецовъ и жрицъ, въ римскія времена снабжены были надписями, указывавшими на принадлежность каждаго кресла. Для членовъ совѣта и ефебовъ были особыя отдѣленія (τὸ βουλευτικόν и τὸ ἐφηβικόν; послѣднее вѣроятно тожественно съ τόπος νεανίσκων), но мы не знаемъ, гдѣ они находились.

Относительно распредѣленія по мѣстамъ остальной массы публики мы имѣемъ очень недостаточныя свѣдѣнія. Въ виду огромнаго

количества мѣстъ нельзя думать, чтобы всѣ они были перенумерованы; съ другой стороны, еслибы каждому было предоставлено занимать любое мѣсто, то при входѣ въ театръ неизбѣжны были бы шумъ, толкотня и безпорядокъ; для устраненія этихъ неудобствъ необходимо было установить какой либо порядокъ въ размѣщеніи зрителей; основаніемъ для такого размѣщенія могли служить существовавшія въ Аѳинахъ подраздѣленія гражданской общины, т. е. граждане могли размѣщаться по имущественнымъ классамъ или, еще вѣроятнѣе, по филамъ; въ пользу послѣдняго предположенія говоритъ какъ важное значеніе филъ въ аѳинской государственной жизни, такъ и аналогія съ распредѣленіемъ мѣстъ въ театрахъ римскихъ колоній и особенно—сохранившіяся свинцовыя театральныя марки съ названіями филъ [1]). Женщины въ древнѣйшія времена, вѣроятно, сидѣли отдѣльно отъ мужчинъ въ самыхъ верхнихъ рядахъ, а позднѣе—вмѣстѣ съ мужчинами (Лук. *De salt.* 5); иностранцы, не имѣвшіе проедріи, занимали мѣста между гражданами (хотя на основаніи одного мѣста комика Алексида у Полид. IX, 44, можно думать, что они сидѣли въ крайнихъ рядахъ), а рабы—въ верхнихъ рядахъ.

Со времени постройки каменнаго театра въ Аѳинахъ и отдачи его на откупъ была установлена плата за входъ, одинаковая для всѣхъ [2]), именно по 2 обола въ день (Дем. *О вѣнцѣ* § 28). За мѣста лицъ, имѣвшихъ проедрію, вѣроятно платило государство; со временъ Перикла, какъ извѣстно, сначала бѣднѣйшіе, а потомъ и всѣ граждане стали получать изъ государственной казны деньги на посѣщеніе театра (τὸ θεωρικόν). Уплативъ деньги въ кассу, зрители, можетъ быть, получали въ видѣ входныхъ билетовъ свинцовыя марки съ вырѣзанными названіями филъ и должны были помѣщаться каждый въ томъ клинѣ, который былъ предназначенъ для данной филы. До нашихъ временъ сохранилось множество свинцовыхъ вещицъ въ видѣ маленькихъ монетокъ съ весьма разнообразными изображеніями и надписями. По объясненію археоло-

[1]) Въ аѳинскомъ театрѣ 13 клиньевъ (κερκίδες) какъ разъ соотвѣтствуютъ 13 филамъ, существовавшимъ нѣкоторое время въ III в. до Р. Хр. (см. объ этомъ въ ст. *А. Н. Щукарева* въ Журн. М. Н. Пр. за февраль 1889 г., стр. 418) и затѣмъ со временъ Адріана; въ эпоху существованія 10 и 12 филъ лишніе клинья могли предоставляться негражданамъ.

[2]) Неоднократно высказывалось предположеніе, что за лучшія мѣста взималась бóльшая плата; но этого никакъ нельзя доказать.

говъ эти вещицы употреблялись въ качествѣ марокъ въ разныхъ случаяхъ обыденной жизни; нѣкоторыя изъ нихъ, имѣющія на себѣ изображенія, относящіяся къ культу Діониса или къ театральному дѣлу (напр. маски), могли употребляться именно въ видѣ театральныхъ билетовъ. Лица, имѣвшія проедрію, въ древнѣйшія времена едва-ли нуждались въ такихъ маркахъ, такъ какъ были всѣмъ извѣстны и иногда даже были торжественно провожаемы на свои мѣста магистратами; въ позднѣйшія же времена имъ, повидимому, выдавались марки костяныя.

Для поддержанія порядка, тишины и благочинія между зрителями въ театрѣ присутствовали особые служители ῥαβδοῦχοι или ῥαβδοφόροι, находившіеся подъ начальствомъ архонта епонима (и его паредровъ) и занимавшіе мѣста въ орхестрѣ.

До половины V в. представленія начинались, повидимому, послѣ завтрака (Ферекратъ и Филохоръ у Аѳен. X р. 464 *a*), а позднѣе— съ ранняго утра, и продолжались большую часть дня, а нерѣдко и до вечера, такъ что зрители зачастую бывали въ театрѣ голодны [1]; поэтому не удивительно, что во время представленія они подкрѣплялись виномъ и запасами, взятыми изъ дому или купленными тутъ же у разнощиковъ; иногда зажиточные люди, искавшіе расположенія согражданъ, предлагали имъ въ театрѣ даровое угощеніе. Для удобства сидѣнія зрители приносили съ собою подушки; для защиты отъ солнца служили шляпы (въ позднѣйшія времена иногда съ этой цѣлью растягивались надъ театромъ парусинные навѣсы), отъ холода—толстые плащи, а во время дождя зрители искали убѣжища въ ближайшихъ портикахъ, храмахъ и т. п. мѣстахъ.

Несмотря на то, что театральныя представленія входили въ составъ культа Діониса и были весьма любимы публикою, поведеніе ея въ театрѣ, какъ видно изъ многихъ намековъ и прямыхъ указаній комическихъ поэтовъ и др. писателей, было очень неспокойно. Живость южнаго темперамента дѣлала зрителей чрезвычайно воспріимчивыми къ впечатлѣніямъ, доставляемымъ пьесою. Они съ увлеченіемъ слѣдили за ходомъ дѣйствія, часто выражая

[1] У Аристофана въ «Птицахъ» хоръ птицъ, обращаясь къ зрителямъ, говоритъ (ст. 785—789): «Нѣтъ ничего лучше и пріятнѣе, какъ быть птицею. Вѣдь если бы кто нибудь изъ васъ, зрители, былъ крылатымъ, то проголодавшись и почувствовавъ скуку отъ трагическихъ хоровъ, улетѣлъ бы домой, позавтракалъ и, насытившись, снова прилетѣлъ бы къ намъ».

свое сочувствіе или несочувствіе къ содержанію пьесы и одобреніе или неодобреніе исполнителямъ. «Не было публики, говоритъ Ордынскій (ук. ст. стр. 149), болѣе страшной для плохихъ поэтовъ и актеровъ и болѣе увлекательной для хорошихъ. И этимъ достоинствомъ обязана она была не книжному образованію, а природнымъ дарованіямъ, развитымъ средою, жизнію. А эта среда заключала въ себѣ множество образовательныхъ элементовъ, начиная отъ пѣсней Гомера до произведеній пластическаго искусства, на каждомъ шагу встрѣчавшихся взорамъ аѳинянина. Поэтому аѳиняне, несмотря на то, что между ними были даже неграмотные, понимали и помнили всѣ трагедіи: иначе нельзя объяснить, почему комики такъ любили вдаваться въ пародіи трагедій... О томъ, какъ замѣчали аѳиняне малѣйшую ошибку актера, упомянуто выше [стр. 276]. Этого мало. Аѳинская публика быстро схватывала самые темные намеки на современность, даже въ Эсхилово время, когда аттическая утонченность только что начала развиваться. Приведу примѣръ [Плут. *Арист.* 3]: Эсхилъ въ трагедіи своей «Семь вождей подъ Ѳивами» сказалъ объ Амфіараѣ, миѳическомъ лицѣ: «Не *казаться* справедливымъ, а *быть* онъ хочетъ». Лишь только зрители услышали этотъ стихъ, тотчасъ всѣ обратились въ ту сторону, гдѣ сидѣлъ Аристидъ, прославившійся своею правдивостію».

Одобреніе актерамъ выражалось рукоплесканіями (κροτεῖν, κρότος) и криками, а неодобреніе—свистками (συρίττειν, συρισμοί), особыми звуками, называвшимися κλωσμοί, или стучаньемъ ногами о скамьи (πτερνοκοπεῖν. Полид. IV, 122 и др.); по свидѣтельству Лукіана иногда разсерженная публика требовала даже тѣлеснаго наказанія для очень плохихъ актеровъ (Лук. *Apol.* 5; *Pisc.* 33). Блестящій успѣхъ актера обозначался глаголомъ εὐημερεῖν, неуспѣхъ — глаголомъ ἐκπίπτειν (ср. наше «провалиться»). Хотя у писателей неоднократно встрѣчаются выраженія презрѣнія къ мнѣнію толпы, но тѣмъ не менѣе было совершенно въ порядкѣ вещей (какъ бываетъ и теперь), что и поэты и актеры всячески старались угодить публикѣ и заслужить ея одобреніе.

A. Müller, Bühnenalterthümer § 20 (съ подробными указаніями на древнюю и новую литературу, относящуюся къ разнымъ частнымъ вопросамъ).

ГЛАВА 30-я.

Устройство представленій.

§ 1. Время, составъ и порядокъ представленій.

Драматическія представленія у грековъ были, какъ мы уже знаемъ, не простымъ развлеченіемъ, а одною изъ составныхъ частей культа Діониса, и потому первоначально давались только въ праздники этого бога. Такихъ праздниковъ въ Аѳинахъ было ежегодно четыре: сельскія Діонисіи въ мѣсяцѣ Посидеонѣ, Ленэи въ Гамеліонѣ, Анѳестеріи въ Анѳестеріонѣ и великія Діонисіи въ Элафеболіонѣ, но и изъ нихъ Анѳестеріи не сопровождались театральными представленіями. Первоначальные зачатки драмы связаны въ Аттикѣ съ сельскимъ праздникомъ; во 2-й половинѣ VI в. (около 536 г.) эти представленія перенесены были Ѳеспидомъ въ городъ, гдѣ и стали даваться на Ленэйскомъ праздникѣ, т. е. одинъ разъ въ годъ; послѣ установленія великихъ Діонисій, по предположенію нѣкоторыхъ новыхъ ученыхъ послѣдовавшаго одновременно съ переходомъ морской гегемоніи въ руки аѳинянъ послѣ похода Ксеркса, представленія стали даваться и на этомъ праздникѣ, какъ существеннѣйшая его часть, и притомъ съ такимъ блескомъ и пышностью, что затмили собою представленія ленэйскія и послужили тѣмъ фундаментомъ, на которомъ аттическая художественная драма достигла апогея своего развитія и процвѣтанія. Главное значеніе въ великія Діонисіи имѣли представленія трагедій, хотя ставились въ этотъ праздникъ и комедіи; на Ленэйскомъ праздникѣ послѣ перенесенія трагедій на великія Діонисіи въ теченіи нѣкотораго времени ставились исключительно комедіи, но уже къ концу V в. на немъ возобновились и представленія трагедій, только, можетъ быть, въ меньшемъ объемѣ, чѣмъ въ Діонисіи. Сатировскія драмы ставились обыкновенно вмѣстѣ съ трагедіями. Во время сельскихъ Діонисій давались драматическія представленія (какъ трагедіи, такъ и комедіи) въ нѣкоторыхъ зажиточнѣйшихъ демахъ, имѣвшихъ постоянные каменные или временные деревянные театры (въ Пирэѣ, Елевсинѣ, Коллитѣ, Эксонѣ, Фліи, Миррипунтѣ, Ѳорикѣ и др.). Здѣсь ставились только старыя пьесы, представленныя уже въ городѣ.

На каждомъ праздникѣ ставились пьесы нѣсколькихъ авторовъ, и особо избранные судьи послѣ представленія рѣшали вопросъ о сравнительномъ достоинствѣ поставленныхъ пьесъ и участвовавшихъ въ нихъ актеровъ и хоровъ, такъ что представленія являлись формальными состязаніями съ одной стороны—авторовъ пьесъ, съ другой—ихъ исполнителей. Первоначально поэты ставили, по всей вѣроятности, по одной пьесѣ на каждое состязаніе, но со временъ Эсхила (а можетъ быть и раньше) вошло въ обычай, чтобы каждый трагическій поэтъ ставилъ по три трагедіи, относящіяся къ одному какому либо миѳу или циклу преданій (τριλογία), и по одной сатировской драмѣ (такая группа пьесъ называлась τετραλογία). Впрочемъ, если вѣрить одной замѣткѣ Свиды, уже Софоклъ сталъ ставить по три трагедіи, не имѣвшія между собою связи по содержанію, и состязаться отдѣльными пьесами (δρᾶμα πρὸς δρᾶμα), а не трилогіями; Еврипидъ первый сталъ ставить четвертую трагедію вмѣсто сатировской драмы. Комики всегда ставили по одной пьесѣ, а не группами. Къ каждому состязанію допускались по три трагика или комика, такъ что весь циклъ представленій каждаго праздника съ трагедическими и комедическими состязаніями состоялъ изъ 15 пьесъ (9 трагедій, 3 сат. драмы и 3 комедіи). Сколько дней продолжались представленія и какъ распредѣлялось между ними указанное количество пьесъ, невозможно опредѣлить съ полною достовѣрностью, тѣмъ болѣе, что съ теченіемъ времени происходили измѣненія въ порядкѣ состязаній, какъ это несомнѣнно доказывается сохранившимися свидѣтельствами. Обыкновенно полагаютъ, что въ V в. на городскихъ Діонисіяхъ было три спектакльныхъ дня, но это еще нельзя считать доказаннымъ: возможно, что ихъ было четыре и между ними распредѣлялись пьесы такъ, что въ первый день давались три комедіи, а въ слѣдующіе—по одной тетралогіи. Кромѣ того нужно замѣтить, что хотя важнѣйшую часть каждаго театральнаго состязанія составляли вновь представляемыя пьесы, но уже и въ V в., какъ видно изъ одного мѣста Геродота (VI, 21), могли повторяться старыя пьесы; позднѣе же, начиная приблизительно съ половины IV в., возобновленіе пьесъ великихъ трагиковъ V в. стало составлять непремѣнную принадлежность спектаклей, при чемъ въ каждый праздникъ ставилась одна «старая» трагедія, не входившая въ состязаніе съ новыми пьесами, равно какъ не входили тогда въ составъ состязанія и сатировскія драмы, исполнявшіяся также по

одной на каждомъ праздникѣ. Что касается до комедическихъ состязаній, то намъ извѣстно, что въ самомъ концѣ V или въ началѣ IV в. установился обычай допускать на состязаніе въ каждый праздникъ по 5 новыхъ комедій вмѣсто прежнихъ трехъ и что въ позднѣйшія времена (по крайней мѣрѣ со 2-й половины III в.) представленіе «старыхъ» комедій сдѣлалось такимъ же прочно установившимся обычаемъ, какъ и повтореніе пьесъ великихъ трагиковъ. Соотвѣтственно указанному болѣе позднему составу спектаклей проф. Никитинъ (ук. с. стр. 188) представляетъ слѣдующее распредѣленіе ихъ во 2-й половинѣ IV вѣка: «1-й день: сатирическая драма и старая трагедія, 2-й день (въ тѣ годы, когда ставилось девять трагическихъ пьесъ): 5—4 трагедіи, или (когда всего ставилось шесть такихъ пьесъ) 3 трагедіи, 3-й день: 4—5 трагедій или 3 трагедіи; 4-й день: 5 новыхъ комедій».

Театральными представленіями на великихъ Діонисіяхъ завѣдывалъ архонтъ-епонимъ, на Ленэяхъ—архонтъ-царь, а на сельскихъ Діонисіяхъ въ каждомъ демѣ—его демархъ.

§ 2. Выборъ и разучиваніе пьесъ. Выборъ актеровъ.

Поэтъ, желавшій поставить на сцену написанную имъ тетралогію или комедію, долженъ былъ заранѣе обратиться къ архонту, завѣдывавшему даннымъ праздникомъ, съ просьбою дать ему хоръ (χορὸν αἰτεῖν). Архонтъ, прежде чѣмъ изъявить согласіе (χορὸν διδόναι), подвергалъ пьесу какому-то испытанію (или оцѣнкѣ), сущность котораго намъ неизвѣстна. Можно замѣтить только, что громкая слава поэта не всегда обезпечивала ему полученіе хора: говорятъ, напр., что однажды архонтъ, отказавъ Софоклу, далъ хоръ плохому поэту Гнесиппу (Кратинъ у Аѳен. XIV p. 638 *f*). Есть свидѣтельства, что поэты не могли сами ставить пьесы ранѣе достиженія извѣстнаго возраста, но едва ли это правда. Каждому изъ допущенныхъ къ состязанію поэтовъ архонтъ назначалъ по одному хорегу. Получивъ, такимъ образомъ, хоръ (χορὸν λαμβάνειν), поэтъ принимался за разучиваніе пьесы съ хоромъ и актерами, выбиралъ костюмы и маски и вообще всю внѣшнюю обстановку пьесы. Все это обозначалось выраженіемъ διδάσκειν τὸ δρᾶμα; первоначально сами поэты обыкновенно брали на себя дѣло обученія, т. е. были διδάσκαλοι, но позднѣе нерѣдко передавали его другимъ

лицамъ [1]), при чемъ имя автора пьесы то объявлялось, то скрывалось, смотря по обстоятельствамъ. Извѣстно не мало случаевъ постановки пьесъ ближайшими родственниками авторовъ какъ при жизни, такъ и послѣ смерти послѣднихъ: напр. нѣкоторыя пьесы Эсхила ставилъ сынъ его Евфоріонъ, пьесы Софокла—сынъ его Іофонтъ и внукъ Софоклъ, нѣкоторыя изъ несохранившихся комедій Аристофана — сынъ его Араротъ. Отъ такихъ лицъ, бывшихъ, такъ сказать, повѣренными поэтовъ при постановкѣ пьесъ, слѣдуетъ отличать такихъ учителей хора (χοροδιδάσκαλοι), которые занимались этимъ ремесломъ за деньги, какъ профессіею; но въ какомъ отношеніи стояли они къ повѣреннымъ, сказать очень трудно; можетъ быть въ ихъ услугахъ являлась надобность тогда, когда самъ поэтъ или его повѣренный не желалъ или не могъ заниматься всѣми подробностями обученія хора и заявлялъ объ этомъ хорегу.

Что касается до отношеній между поэтами и актерами, то они въ разныя времена были различны. Выше (стр. 274) было уже замѣчено, что до Софокла поэты или лично участвовали въ исполненіи своихъ пьесъ на сценѣ, или сами выбирали себѣ актеровъ; позднѣе они получали актеровъ отъ архонта. О томъ, какъ дѣлалось это распредѣленіе актеровъ (νέμησις ὑποκριτῶν), имѣется слѣдующая, къ сожалѣнію очень недостаточная, замѣтка у лексикографовъ: οἱ ποιηταὶ ἐλάμβανον τρεῖς ὑποκριτὰς κλήρῳ νεμηθέντας, ὑποκρινομένους τὰ δράματα, ὧν ὁ νικήσας εἰς τοὐπιὸν ἀκρίτως παρελαμβάνετο. Отсюда видно прежде всего, что поэты получали актеровъ по жребію; подъ τρεῖς ὑποκριταί по наиболѣе вѣроятнымъ толкованіямъ слѣдуетъ разумѣть не трехъ актеровъ, участвовавшихъ въ каждой пьесѣ, а трехъ протагонистовъ, такъ какъ извѣстно, что состязанія происходили только между протагонистами, и побѣдителемъ (ὁ νικήσας) могъ быть только одинъ изъ нихъ, тогда какъ девтерагонисты и тритагонисты находились въ служебныхъ отношеніяхъ къ протагонистамъ и получали отъ нихъ плату за свои труды. Такимъ образомъ приведенную замѣтку слѣдуетъ понимать такъ, что протагонисты, изъявившіе желаніе участвовать въ спектакляхъ даннаго праздника, подвергались испытанію (κρίσις), на основаніи котораго

[1]) Напр. относительно Аристофана извѣстно, что изъ 11 сохранившихся пьесъ онъ самъ былъ учителемъ (ἐδίδασκε) только при постановкѣ трехъ (именно Всадниковъ, Мира и Плутоса), а большинство остальныхъ поставилъ чрезъ Каллистрата или Филонида.

изъ ихъ числа выбирались трое соотвѣтственно числу поэтовъ, допущенныхъ къ состязанію, и затѣмъ каждый поэтъ по жребію получалъ одного протагониста, который и игралъ во всѣхъ пьесахъ тетралогіи; протагонистъ, одержавшій побѣду, въ слѣдующемъ году уже прямо, безъ предварительнаго испытанія (ἀκρίτως), допускался къ жребію [1]). Еще позднѣе, въ IV в., этотъ порядокъ былъ измѣненъ такимъ образомъ, что каждый протагонистъ служилъ одинаково всѣмъ тремъ поэтамъ, участвовавшимъ въ состязаніи, т. е. игралъ въ одной пьесѣ каждаго изъ нихъ. «Смыслъ и цѣль такого порядка, говоритъ проф. Никитинъ (ук. соч. стр. 117), понятны. При немъ уравниваются до послѣдней возможности шансы на побѣду и для состязающихся поэтовъ, и для состязающихся актеровъ, устраняется возможность такого случая, что какой нибудь поэтъ будетъ признанъ побѣдителемъ не потому, что его произведеніе само по себѣ лучше всѣхъ остальныхъ, поставленныхъ на томъ же состязаніи, а потому, что ему достался самый лучшій исполнитель,—самая лучшая труппа актеровъ,—устраняется, насколько это допускается сущностью дѣла, возможность и такой случайности, что судьи состязанія объявятъ побѣдителемъ инаго протагониста не за его собственныя достоинства, а по тому, что ему пришлось играть въ пьесахъ самаго лучшаго поэта».

Когда въ IV в. прочно установился обычай ставить во время праздничныхъ представленій «старыя» пьесы знаменитѣйшихъ поэтовъ, актеры по тѣмъ или другимъ причинамъ часто дѣлали разныя измѣненія въ ихъ текстѣ и такимъ образомъ искажали великія произведенія. Эти искаженія съ теченіемъ времени, должно быть, приняли значительные размѣры, такъ что ораторъ Ликургъ счелъ нужнымъ для предупрежденія дальнѣйшей порчи пьесъ установить законъ, чтобы былъ изготовленъ исправный экземпляръ трагедій Эсхила, Софокла и Еврипида и сданъ на храненіе въ государственный архивъ; въ случаѣ надобности государственный секретарь долженъ былъ сличать съ нимъ экземпляры актеровъ, и этимъ послѣднимъ запрещено было во время представленій отсту-

[1]) По свидѣтельству лже-Плутарха (*Vitae X orr.* p. 841 *e*) ораторъ Ликургъ установилъ законъ, чтобы въ послѣдній день праздника Анѳестерій въ театрѣ происходило состязаніе комическихъ актеровъ и побѣдившій въ немъ допускался къ представленіямъ въ городѣ (εἰς ἄστυ καταλέγεσθαι). Но смыслъ этого свидѣтельства не вполнѣ еще разъясненъ (ср. *A. Müller*, Bühnenalterth. стр. 309 и 362).

пать отъ установленнаго такимъ образомъ текста ([Плут.] *Жизнеоп. X орат.* p. 841 f). Но этотъ законъ, естественно, имѣлъ силу только для тѣхъ представленій, которыя давались подъ авторитетомъ государства, и потому не вполнѣ достигалъ своей цѣли, т. е. не могъ предотвратить дальнѣйшую порчу текста актерами. Впослѣдствіи нормальный экземпляръ былъ, говорятъ, взятъ египетскимъ царемъ Птолемэемъ Евергетомъ для Александрійской библіотеки, сначала лишь на время подъ залогъ 15-ти талантовъ, но затѣмъ онъ совсѣмъ остался въ Александріи, такъ какъ аѳиняне согласились, удержавъ сумму залога, удовольствоваться вмѣсто подлинника сдѣланными съ него въ Александріи копіями.

§ 3. Издержки представленій. Хорегія.

Соотвѣтственно религіозному значенію драматическихъ представленій, какъ составной части празднествъ, совершаемыхъ государствомъ въ честь Діониса, государство само завѣдывало ими чрезъ своихъ магистратовъ. Что же касается до нужныхъ для нихъ расходовъ, то въ V и IV вв. наиболѣе значительная часть ихъ падала на долю хореговъ, а остальные—на долю театральныхъ откупщиковъ и государственной казны. Сущность драматической хорегіи, принадлежавшей къ числу такъ называемыхъ «круговыхъ» литургій, была уже вкратцѣ изложена въ 1-й части нашего «Очерка» (изд. 2, стр. 283). Первоначально она была установлена только для трагическихъ представленій, вѣроятно вскорѣ послѣ реформъ Клисѳена; хоръ въ комедіи первоначально составлялся изъ «охотниковъ» (ἐθελονταί. Арист. *Поэт.* 5) и, судя по нѣкоторымъ намекамъ (напр. Аѳен. II, 57 *a*), имѣлъ очень бѣдный видъ; хорегія для комедіи была установлена, кажется, только около 467 года. Передъ каждымъ праздникомъ каждая фила указывала архонту гражданина, до котораго доходила очередь принимать на себя хорегію (на Ленэйскомъ праздникѣ были хорегами и метойки, см. схол. Ар. *Плут.* 953), и изъ нихъ архонтъ назначалъ по одному хорегу каждому поэту, допущенному къ состязанію. Первая обязанность хорега состояла въ наборѣ потребнаго количества пѣвцовъ для хора (неизвѣстно, нанималъ ли онъ всего 15 хоревтовъ, которые дѣйствовали во всѣхъ пьесахъ тетралогіи, готовившейся къ представленію, или набиралъ бо́льшее количество лицъ, изъ котораго ставилъ по 15 человѣкъ для каждой пьесы),

доставленіи имъ содержанія во время обученія и уплатѣ жалованья (размѣры его также неизвѣстны); онъ же долженъ былъ дать мѣсто для упражненій въ своемъ домѣ или въ нанятой для этой цѣли квартирѣ. Если поэтъ или его повѣренный не принималъ на себя дѣло обученія хора, то хорегъ долженъ былъ пригласить за плату особаго учителя (χοροδιδάσκαλος). Музыкантъ для каждаго хора назначался по жребію (Дем. *Мид.* 13), но хорегъ обязанъ былъ вознаграждать и его. Въ періодъ процвѣтанія драмы при наборѣ пѣвцовъ для хора хорегъ руководился, конечно, совѣтами и рекомендаціями автора-поэта. Такимъ образомъ могло происходить, что при исполненіи пьесъ одного и того же автора, поставленныхъ въ разные годы и при разныхъ хорегахъ, главные хоревты бывали одни и тѣже. Для представленія хорегъ долженъ былъ заготовить хоревтамъ богатые костюмы и маски, а также и самъ являлся въ роскошномъ праздничномъ платьѣ и съ вѣнкомъ на головѣ. О другихъ расходахъ хорега не сохранилось ближайшихъ свѣдѣній. Во всякомъ случаѣ издержки на хорегію были весьма значительны, тѣмъ болѣе, что хореги отчасти изъ тщеславія, желая отличиться другъ передъ другомъ, отчасти же изъ благочестія, не щадили расходовъ, чтобы исполнить свою литургію какъ можно лучше [1]). Случалось, впрочемъ, и наоборотъ, что хореги скупились, но тогда архонтъ могъ принимать противъ нихъ принудительныя мѣры (Ксен. *Іер.* 9, 4) и народъ поднималъ ихъ на смѣхъ. Послѣ состязанія хорегъ, лучше всѣхъ исполнившій свои обязанности, былъ признаваемъ побѣдителемъ и получалъ въ награду вѣнокъ; въ память побѣды онъ ставилъ въ храмѣ доску съ записью о побѣдѣ (πίναξ τῆς νίκης, Плут. *Ѳем.* 5). Получали ли побѣдители въ драматическихъ хорегіяхъ наградные треножники подобно побѣдителямъ на музыкальныхъ состязаніяхъ, навѣрное сказать нельзя (см. ч. I стр. 284). Эти послѣднія состязанія происходили между филами и честь побѣды усвоялась прежде всего той или другой филѣ, а затѣмъ уже хорегу, бывшему ея представителемъ; драматическія же хорегіи, какъ доказано проф. Никитинымъ, не имѣли отношенія къ филамъ и побѣды усвоялись лично хорегамъ.

Подъ конецъ Пелопоннесской войны, вслѣдствіе обѣднѣнія народа, для драматической хорегіи, какъ и для другихъ литургій,

[1]) Нѣкоторыя данныя, относящіяся къ издержкамъ хорегіи, приведены въ I ч. на стр. 282 и 283 (изд. 2) въ примѣчаніяхъ.

стали допускаться разныя облегченія (какъ напр. раздѣленіе издержекъ одной хорегіи между двумя лицами, см. схол. Ар. *Ляг.* 404), а вскорѣ послѣ войны комическая хорегія, какъ говорятъ, была и вовсе отмѣнена (можетъ быть, впрочемъ, только на время), хоры стали ставиться съ гораздо меньшею пышностью и мало по малу потеряли свое значеніе какъ въ трагедіи, такъ въ особенности въ комедіи, такъ что къ концу III в. хоръ уже является такой роскошью, безъ которой легко можно было обойдтись при постановкѣ пьесъ. Въ правленіе Димитрія Фалерскаго все устройство драматической и музыкальной хорегіи подверглось коренному измѣненію: самъ народъ сталъ номинально принимать на себя хорегію (ὁ δῆμος ἐχορήγει), а для ближайшаго завѣдыванія состязаніями (и для совершенія праздничныхъ жертвоприношеній отъ лица государства) сталъ избираться ἀγωνοθέτης срокомъ на одинъ годъ; изъ того обстоятельства, что онъ по окончаніи срока своей службы обязанъ былъ сдавать отчетъ (C. I. Att. II, 314), слѣдуетъ заключать, что онъ получалъ часть средствъ на поставку хоровъ изъ государственной казны, хотя ему приходилось тратить и свои средства, иногда весьма значительныя (C. I. Att. II, 307). Въ эпоху римскихъ императоровъ снова упоминаются хореги, но рядомъ съ ними и агоноѳеты.

Кромѣ хореговъ часть издержекъ на содержаніе театра несли театральные арендаторы (θεατρῶναι или θεατροπῶλαι). Зданіе театра въ Аѳинахъ составляло собственность государства, но послѣднее не находило для себя удобнымъ непосредственное завѣдываніе имъ и потому, подобно другимъ статьямъ государственныхъ доходовъ, сдавало его въ аренду. Арендная плата опредѣлялась, конечно, по сопоставленію падавшихъ на арендатора расходовъ съ ожидаемой отъ зрителей платой за входъ. Для ознакомленія съ условіями аренды весьма интересенъ сохранившійся (къ сожалѣнію не вполнѣ) контрактъ Пирейскаго дема съ 4-мя арендаторами одного изъ Пирейскихъ театровъ (C. I. Att. II, 573), относящійся приблизительно къ срединѣ IV в. до Р. Хр. Арендная плата опредѣлена здѣсь въ 3300 драхмъ, причемъ двое изъ арендаторовъ внесли по 1100 др., третій—600 и четвертый—500; арендаторы обязуются поддерживать зданіе въ исправномъ видѣ, въ случаѣ же какихъ либо упущеній демъ самъ исправляетъ ихъ насчетъ арендаторовъ; при сдачѣ театра арендаторамъ должна быть произведена его оцѣнка тремя избранными ad hoc гражданами Пирейскаго дема.

Отсюда можно заключить, что главною обязанностью арендаторовъ было содержаніе зданія въ исправномъ видѣ; затѣмъ они же, по всей вѣроятности, должны были платить рабочимъ и поставлять костюмы для актеровъ и вообще всѣ сценическія принадлежности пьесъ; это тѣмъ болѣе вѣроятно, что храненіе всѣхъ этихъ принадлежностей навѣрное лежало на обязанности арендатора и что нигдѣ нѣтъ свидѣтельствъ, чтобы указанныя издержки падали на хореговъ или кого либо другаго.

Что касается расходовъ, приходившихся на долю государственной казны, то наши свѣдѣнія о нихъ весьма недостаточны. Прежде всего государство, повидимому, вознаграждало актеровъ; это слѣдуетъ изъ того, что архонтъ назначалъ актеровъ поэту, а не хорегу, что̀, безъ сомнѣнія, дѣлалось бы въ томъ случаѣ, если бы послѣдній платилъ актерамъ жалованье. О величинѣ вознагражденія актеровъ во время процвѣтанія драмы въ Аѳинахъ нѣтъ свѣдѣній; имѣющіяся у насъ данныя или неопредѣленны, или относятся къ позднѣйшему времени, либо къ другимъ греческимъ государствамъ. Изъ нихъ видно, что величина жалованья была весьма различна и что знаменитые актеры иногда получали весьма значительныя суммы. Нѣтъ свѣдѣній и о величинѣ гонорара, который получали отъ государства допущенные къ состязанію поэты [1]). Отъ гонорара слѣдуетъ отличать денежные призы и почетные вѣнки, которые выдавались только побѣдителямъ, по одному въ каждомъ состязаніи. Затѣмъ отъ государства вѣроятно получали жалованье ῥαβδοῦχοι, смотрѣвшіе за порядкомъ въ театрѣ.

Кромѣ этихъ прямыхъ расходовъ на театральныя представленія на государственной казнѣ тяжкимъ бременемъ лежала выдача гражданамъ денегъ на уплату за входъ въ театръ (τὰ θεωρικά). Первоначально всякій могъ даромъ смотрѣть на драматическія представленія, при чемъ дѣло не обходилось безъ толкотни, разныхъ безпорядковъ и даже дракъ, такъ какъ каждый старался занять мѣсто получше (Либ. ὑπόθ. къ Дем. *Ол.* I; схол. Лук. *Тим.* 49); въ предупрежденіе этихъ безпорядковъ, вѣроятно со времени постройки каменнаго театра, была установлена входная плата въ 2 обола, по внесеніи которой каждый зритель получалъ опредѣленное мѣсто. Периклъ, какъ извѣстно, установилъ раздачу денегъ

[1]) Свидѣтельства объ этомъ гонорарѣ даютъ схоліи къ Аристофану (*Миръ* 697; *Ляг.* 367; *Еккл.* 102) и Гесихій н. сл. μισθός.

на уплату за входъ въ театръ изъ государственной казны, при чемъ сначала получали ихъ только бѣднѣйшіе граждане въ тѣ праздники, въ которые дѣйствительно происходили театральныя представленія, а затѣмъ въ IV в. раздача приняла гораздо болѣе широкіе размѣры и стала поглощать значительную долю средствъ государственной казны [1]). Впрочемъ часть этихъ денегъ возвращалась въ казну въ видѣ арендной платы за театръ. Раздача зрѣлищныхъ денегъ существовала, вѣроятно, до временъ македонскаго владычества, такъ какъ позднѣе о ней совсѣмъ нѣтъ свѣдѣній.

§ 4. Ходъ представленій. Оцѣнка пьесъ. Дидаскаліи.

Когда уже готово было все нужное для представленій, предъ самымъ началомъ Діонисій, въ праздникъ Асклепія 8-го числа Елафеболіона происходило такъ называемое «предварительное состязаніе» (προάγων). Въ существующихъ свидѣтельствахъ древнихъ не указывается съ полною точностью, въ чемъ оно состояло; предполагали, что это было нѣчто въ родѣ нашихъ генеральныхъ репетицій представляемыхъ пьесъ, но такое объясненіе весьма сомнительно 1) потому, что прорепетировать въ одинъ день (въ который, кромѣ того, было жертвоприношеніе Асклепію) всѣ приготовленныя къ представленію пьесы было бы невозможно, а репетиція одной пьесы изъ каждой тетралогіи не достигала бы цѣли, 2) потому, что προάγων совершался въ присутствіи публики и участники представленія были безъ масокъ и сценическихъ костюмовъ (сх. Эсх. *пр. Ктесиф.* § 67). Поэтому гораздо вѣроятнѣе предположеніе (впервые высказанное недавно нѣмецкимъ ученымъ Роде), что это было оффиціальное представленіе публикѣ участниковъ состязанія: поэты съ хорегами, актерами и хорами въ праздничныхъ одѣяніяхъ и съ вѣнками на головахъ выступали предъ народомъ въ одеонѣ (вѣроятно старомъ, не Перикловомъ), чтобы объявить о предстоящемъ состязаніи и при этомъ, такъ сказать, заранѣе рекомендовать себя будущимъ зрителямъ и подстрекнуть ихъ ожиданія. Изъ одной надписи III в. до Р. Хр. (C. I. Att. II, 307) видно, что проагоны бывали предъ всякими праздничными состязаніями. Какъ долго существовалъ этотъ обычай въ Аѳинахъ и былъ ли онъ въ другихъ греческихъ государствахъ, не извѣстно съ достовѣрностью. Въ

[1]) См. объ этомъ ч. I (изд. 2) стр. 166, 181, 290.

эпоху римскихъ императоровъ было въ обычаѣ предъ самымъ началомъ театральныхъ представленій во всеуслышаніе провозглашать заглавіе и имя автора поставленной пьесы (προαναφώνησις, προεισόδιον).

На время представленій выносили изъ Ленэйскаго храма статую Діониса и ставили въ орхестрѣ театра; это перенесеніе въ позднѣйшія времена, какъ видно изъ ефебовскихъ надписей, совершалось ефебами вечеромъ (вѣроятно наканунѣ перваго дня представленій) въ торжественной процессіи съ факелами. Хотя относящіяся сюда свидѣтельства принадлежатъ позднимъ временамъ, но самый обычай безъ сомнѣнія былъ древній и объясняется религіознымъ происхожденіемъ драматической поэзіи.

Въ день представленія по всей вѣроятности прежде всего происходило очищеніе собравшихся зрителей. По свидѣтельству лексикографовъ оно совершалось точно такъ же, какъ въ народномъ собраніи предъ открытіемъ засѣданія (см. ч. I стр. 217 изд. 2), т. е. посредствомъ закланія маленькихъ поросятъ, называвшихся καθάρσια, особымъ жрецомъ περιστίαρχος, при чемъ собравшійся народъ вѣроятно былъ окропляемъ ихъ кровью и обносимъ кусками мяса. Плутархъ (*Ким.* 8) упоминаетъ еще объ «установленныхъ обычаемъ возліяніяхъ», которыя однажды совершили въ театрѣ стратеги (конечно въ честь Діониса), но когда именно они совершались и одними ли стратегами, это остается неизвѣстнымъ.

Передъ самымъ началомъ представленія происходила жеребьевка судей состязанія, а затѣмъ поэты, какъ можно заключать изъ одного мѣста Аристофана (*Ахарн.* 10), торжественно вызывались герольдомъ къ состязанію. Въ одномъ отрывкѣ изъ соч. Филохора, сохраненномъ Аѳенэемъ (р. 464 *e*), говорится, что при входѣ хоровъ въ орхестру и выходѣ изъ нея по окончаніи представленія ихъ угощали виномъ; на основаніи этого свидѣтельства можно думать, что по вызову герольда поэтъ и хорегъ съ хоромъ выходили въ орхестру и совершали возліяніе Діонису, послѣ чего хоръ оставлялъ орхестру и появлялся въ ней снова только тогда, когда его присутствіе требовалось по ходу пьесы. Поэты во время представленія обыкновенно присутствовали въ театрѣ, но вѣроятно не между зрителями, а за сценою. По окончаніи представленій снова совершались возліянія и, можетъ быть, жертвоприношенія.

Относительно выбора судей состязаній и ихъ обязанностей нѣтъ вполнѣ ясныхъ и опредѣленныхъ показаній, а встрѣчающіяся у

авторовъ случайныя замѣчанія могутъ быть объясняемы различно. Впрочемъ нѣкоторые факты довольно прочно установлены новыми изслѣдованіями. За нѣсколько времени до праздника Діонисій члены совѣта вмѣстѣ съ хорегами выбирали въ судьи изъ всѣхъ филъ число лицъ вдвое бо́льшее, чѣмъ сколько требовалось для состязаній. Таблички съ именами этихъ лицъ, отдѣльно для каждой филы, клались въ урны, которыя запечатывались пританами и хорегами и передавались казначеямъ для храненія на акрополѣ (Исокр. XVII, 33. Лис. IV, 3). Въ день представленія всѣ лица, предназначенныя въ судьи, являлись въ театръ, куда приносились и урны съ ихъ именами; предъ началомъ представленія архонтъ вынималъ по одному имени изъ каждой урны, такъ что составлялась коллегія изъ 10 лицъ, по одному отъ каждой филы. Избранные приводились архонтомъ къ присягѣ, въ которой клялись судить вполнѣ справедливо, затѣмъ занимали мѣста (вѣроятно опредѣленныя) и обязаны были внимательно слѣдить за представленіемъ, замѣчая все, что могло служить къ образованію вѣрнаго сужденія о достоинствѣ пьесъ каждаго поэта. Оцѣнка дѣлалась исключительно съ эстетической точки зрѣнія; высказываемыя авторомъ мнѣнія по вопросамъ нравственнымъ, религіознымъ и т. п. не принимались въ разсчетъ. По окончаніи состязанія каждый судья записывалъ на табличкѣ имена поэтовъ одно за другимъ, соотвѣтственно достоинству пьесъ каждаго (ср. Эліана *V. hist.* II, 13). Наконецъ изъ этой коллегіи второй жеребьевкой избирались пять судей, которые и постановляли окончательное рѣшеніе. Поэтъ-побѣдитель, имя котораго было торжественно провозглашаемо герольдомъ, былъ увѣнчиваемъ архонтомъ, вѣроятно на сценѣ. Безъ сомнѣнія точно такъ же шло дѣло и на Ленэйскомъ праздникѣ.

По окончаніи праздника Діонисій въ театрѣ собиралось вѣче, въ которомъ разсматривались распоряженія архонта, удостоивались похвалы и награды магистраты и другія лица, безукоризненнымъ исполненіемъ возлагавшихся на нихъ обязанностей содѣйствовавшія благочинію и блеску праздника (С. I. Att. II, 114 *b*) и приносились жалобы на тѣхъ, кто такъ или иначе нарушалъ уставъ праздника (Дем. *Мид.* 9). Можетъ быть здѣсь же приносились жалобы на неправильныя рѣшенія судей состязаній, которые, повидимому, иногда рѣшали дѣло не по совѣсти, благодаря подкупу или расположенію къ тому или другому конкурренту. Отно-

сящіяся сюда свидѣтельства (Эсх. *пр. Ктесиф.* 232. Дем. *Мид.* 9, 18 и др.) говорятъ, правда, только о музыкальныхъ состязаніяхъ, но безъ сомнѣнія подобные случаи могли встрѣчаться и при состязаніяхъ драматическихъ.

Изъ вышеизложеннаго видно, что исполненіе драматическихъ (какъ и лирическихъ, а частію и чисто музыкальныхъ) произведеній на государственныхъ праздникахъ въ Аѳинахъ представляло собою довольно сложное, имѣвшее свою финансовую сторону и затрогивавшее интересы многихъ лицъ, оффиціальное дѣйствіе, которое, подобно всякому другому оффиціальному акту, требовало документальной отчетности. Архонтъ, завѣдывавшій праздникомъ, приказывалъ записывать имена поэтовъ и хореговъ состязанія, названія представленныхъ пьесъ и имена исполнявшихъ ихъ протагонистовъ и сдавалъ эти записи на храненіе въ государственный архивъ. Когда драматическая поэзія достигла своего апогея и возбуждала живой къ себѣ интересъ, эти документы, носившіе названіе διδασκαλίαι, стали вырѣзываться на камняхъ и выставляться во всеобщее свѣдѣніе въ священномъ округѣ Діонисова храма. Значительное количество обломковъ документовъ, относящихся къ исторіи аттической драмы, сохранилось и до нашихъ временъ; они были найдены въ разное время и въ разныхъ мѣстахъ Аѳинъ, но преимущественно при раскопкахъ, произведенныхъ въ срединѣ 70-хъ годовъ въ святилищѣ Асклепія, примыкавшемъ къ театру съ запада. Сохранившіеся отрывки относятся къ документамъ трехъ разныхъ видовъ: а) *отрывки эпиграфическаго свода дидаскалій*, представляющаго собою краткую хронику трагедіи и комедіи, вырѣзанную на двухъ камняхъ, судя по палеографическимъ даннымъ, около средины III в. до Р. Хр. Здѣсь мы имѣемъ расположенный въ хронологическомъ порядкѣ сводъ свѣдѣній о драматическихъ состязаніяхъ за цѣлый рядъ годовъ съ обозначеніемъ архонта эпонима каждаго года (если при какомъ либо архонтѣ драматическія состязанія почему либо не состоялись, то его имя всетаки ставилось въ спискѣ съ отмѣткою οὐκ ἐγένετο), съ перечисленіемъ всѣхъ поэтовъ, участвовавшихъ въ состязаніяхъ, въ порядкѣ достоинства ихъ пьесъ, установленномъ судьями состязанія, съ названіями всѣхъ поставленныхъ пьесъ и съ именами участвовавшихъ въ нихъ актеровъ-протагонистовъ, при чемъ въ концѣ замѣтки о состязаніяхъ каждаго года обозначается, какой протагонистъ былъ признанъ побѣдителемъ. б) Второй разрядъ представляютъ хронологически расположенные *списки побѣдителей* на сценическихъ и музыкальныхъ состязаніяхъ въ праздники Діониса, при чемъ въ качествѣ побѣдителей называются не только поэты (и отчасти актеры), но и филы (по поводу музыкальныхъ состязаній) и хореги, а заглавія произведеній, посредствомъ которыхъ побѣды были одержаны, не упоминаются. в) Наконецъ къ третьему разряду относятся *статистическія таблицы побѣдъ*, одержанныхъ на состязаніяхъ драматическими поэтами (какъ трагиками, такъ и комиками); въ нихъ называются только имена поэтовъ одно за другимъ, съ цифрою, обозначающею число побѣдъ, позади каждаго имени [1]). Съ документами перваго разряда значительное сходство по содержанію и формѣ имѣло основанное, вѣроятно, на томъ же матеріалѣ сочиненіе Аристотеля подъ названіемъ Διδασκαλίαι, представлявшее собою, такъ сказать, лѣтопись драматическаго искусства въ Аѳинахъ, но къ сожалѣнію до насъ не сохранившееся. До насъ дошло, впрочемъ, довольно много отдѣльныхъ дидаскалій преимущественно въ такъ называемыхъ ὑποθέσεις, т. е. введеніяхъ къ сохранившимся трагедіямъ и комедіямъ, составленныхъ Аристофаномъ Византійскимъ и другими грамматиками; первоначальнымъ источникомъ этихъ дидаскалій безъ сомнѣнія было названное сочиненіе Аристотеля [2]).

О драматическихъ представленіяхъ внѣ Аѳинъ и объ упоминавшихся уже у насъ «обществахъ Діонисовскихъ художниковъ» позднѣйшихъ временъ сохранились нѣкоторыя свѣдѣнія какъ у авторовъ, такъ, главнымъ образомъ, въ надписяхъ; но мы не будемъ здѣсь разсматривать ихъ, предлагая читателямъ, желающимъ съ ними познакомиться ближе, обратиться къ спеціальнымъ монографіямъ.

Изъ монографій, относящихся къ вопросамъ, разсматриваемымъ въ гл. 30-й, назовемъ: *П. В. Никитинъ*, Къ исторіи аѳинскихъ драмат. состязаній.—*Helbig*,

[1]) Большинство разсмотрѣнныхъ надписей издано *Кумануднсомъ* въ журн. Ἀθήναιον т. VI и VII и *Кёлеромъ* въ Athen. Mittheilungen т. III, а затѣмъ онѣ собраны въ C. I. Att. II, 2, 971—977. См. также *A. Brinck*, Inscriptiones graecae ad choregiam pertinentes, Halle 1885. Лучшимъ пособіемъ для ознакомленія съ этими документами, а также и съ дидаскаліями, сохранившимися въ литературныхъ памятникахъ, служитъ неоднократно уже упоминавшійся у насъ трудъ *П. В. Никитина.*

[2]) Собраніе текстовъ, относящихся къ литературнымъ дидаскаліямъ: *V. Rose*, Aristoteles pseudepigraphus, Lips. 1863.—*A. Heitz*, Aristotelis fragmenta, Par. 1869.

Quaestiones scaenicae, Bonn 1861.—*M. Schmerl*, Quibus Atheniensium diebus festis fabulae in scaenam commissae sint, Vratisl. 1879.—*E. Meyer*, De Aristophanis fabularum commissionibus, Berl. 1863.—*E. Petersen*, Dichter und Chorlehrer, Neue Jahrb. f. Philol. v. 75.—*Korn*, De publico Aeschyli, Sophoclis, Euripidis fabularum exemplari Lycurgo auctore confecto, Bonn 1863.—*V. Thumser*, De civium Atheniensium muneribus, Vindob. 1880 (о хореги).—*Lipsius*, Bemerkungen über die dramat. Choregie въ Ber. d. phil.-hist. Classe d. Kgl.Sächs. Ges. d. Wissensch. 1885.—*M. Fickelscherer*, De theoricis Atheniensium pecuniis, Lips. 1877.—*H. Sauppe*, Ueber die Wahl der Richter in den musischen Wettkämpfen an den Dionysien въ Ber. d. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch. v. VII.—*E. Petersen*, Ueber die Preisrichter der grossen Dionysien zu Athen, Dorp. 1878.—*G. Lafaye*, De poetarum et oratorum certaminibus apud veteres, Par. 1884.—*Reisch*, De musicis Graecorum certaminibus, Vindob. 1885.—*O. Lüders*, Die Dionysischen Künstler, Berl. 1873.—*P. Foucart*, De collegiis scenicorum artificum ap. Graecos, Par. 1873.—Болѣе подробныя указанія литературы см. у *А. Мюллера*, Bühnenalterth. §§ 21—26.

КОНЕЦЪ 2-Й ЧАСТИ.

I. УКАЗАТЕЛЬ ЛИЧНЫХЪ, МИѲОЛОГИЧЕСКИХЪ И ГЕОГРАФИЧЕСКИХЪ ИМЕНЪ.

(*Прим.* Буквы *пр.* при цифрѣ, обозначающей страницу, показываютъ, что данное имя встрѣчается на этой страницѣ въ примѣчаніи; отмѣтка *сл.* означаетъ, что имя, кромѣ указанной страницы, встрѣчается еще на одной или двухъ слѣдующихъ. Курсивомъ набраны фамиліи новыхъ ученыхъ, сочиненія которыхъ упоминаются въ текстѣ. Нѣкоторыя личныя имена, случайно встрѣчающіяся по одному разу, а также названія пьесъ и отдѣльныхъ ролей въ отд. VI въ указатель не внесены).

II. УКАЗАТЕЛЬ ГРЕЧЕСКИХЪ СЛОВЪ И ВЫРАЖЕНІЙ.

ОПЕЧАТКИ.

Страница:	*Строка:*	*Напечатано:*	*Должно быть:*
5	19 сверху	именами	именами,
14	12 ›	Тарентѣ	Тарантѣ
19	2 ›	20	22
37	3 снизу	lovi	Iovi
67	19 сверху	изурѳдованію	изуродованіи
90	14 ›	14-й	16-й
132	4 снизу	ζεύλει	ζεύγει
135	4 сверху	1885	1835
145	4 ›	Өессея	Өесея
149	1 ›	Піанопсіона	Піанепсіона
156	12 ›	направлялись	направлялась
161	7 ›	Діониса	Діониса,
169	9 снизу	Тарента	Таранта
176	6 сверху	главнымъ	славнымъ
204	1 ›	окружающіе	окружавшіе
233	8 снизу	ψιλάγαθοι	φιλάγαθοι
256	15 сверху	орхѳстра	орхестра
277	7 ›	характеремъ	характеромъ

ДОБАВЛЕНІЯ.

Страница:	*Строка:*	*Послѣ слова:*	*Добавить:*
15	2 снизу	der Griechen,	4 т., 3 изд.
16	1 сверху	Fischer,	4 т.
—	2 ›	3 т.,	Göttingeu
—	3 ›	Griechen,	4 т., Leipzig
—	4 ›	Stämme,	2 т.
121	8 снизу	(πένταθλον).	Въ Ол. 23 — πυγμή.

Кромѣ того слѣдуетъ добавить въ *библіографическихъ указателяхъ*: Стр. 15: *O. Seemann*, Die Gottesdienstlichen Gebrauche der Griechen und Romer, Leipz. 1888. — *O. Gruppe*, Griechische Kulte u. Mythen, Leipz. 1887. — Стр. 44 пр. 1: C. I. Att. IV, 2, № 27*b*. — Стр. 56: *B. Lehmann*, Quaestiones sacerdotales. Part. prior: de titulis ad sacerdotiorum ap. Graecos venditionem pertinentibus, Regim. 1888. — Стр. 61: *G. Buechner*, De neocoria, Gissae 1888. — Стр. 126: *Fr. Mie*, Quaestiones agonisticae imprimis ad Olympia pertinentes, Rost. 1888. — Стр. 135: *Breuer*, De musicis Panathenaeorum certaminibus, Bonn 1865.—Стр. 140: *Engholm*, De epithaphiis (указано на стр. 246). — Стр. 152: *L. Jurgiewicz*, De Iovis Lycaei natura cognominisque huius ratione, Odessae 1867.